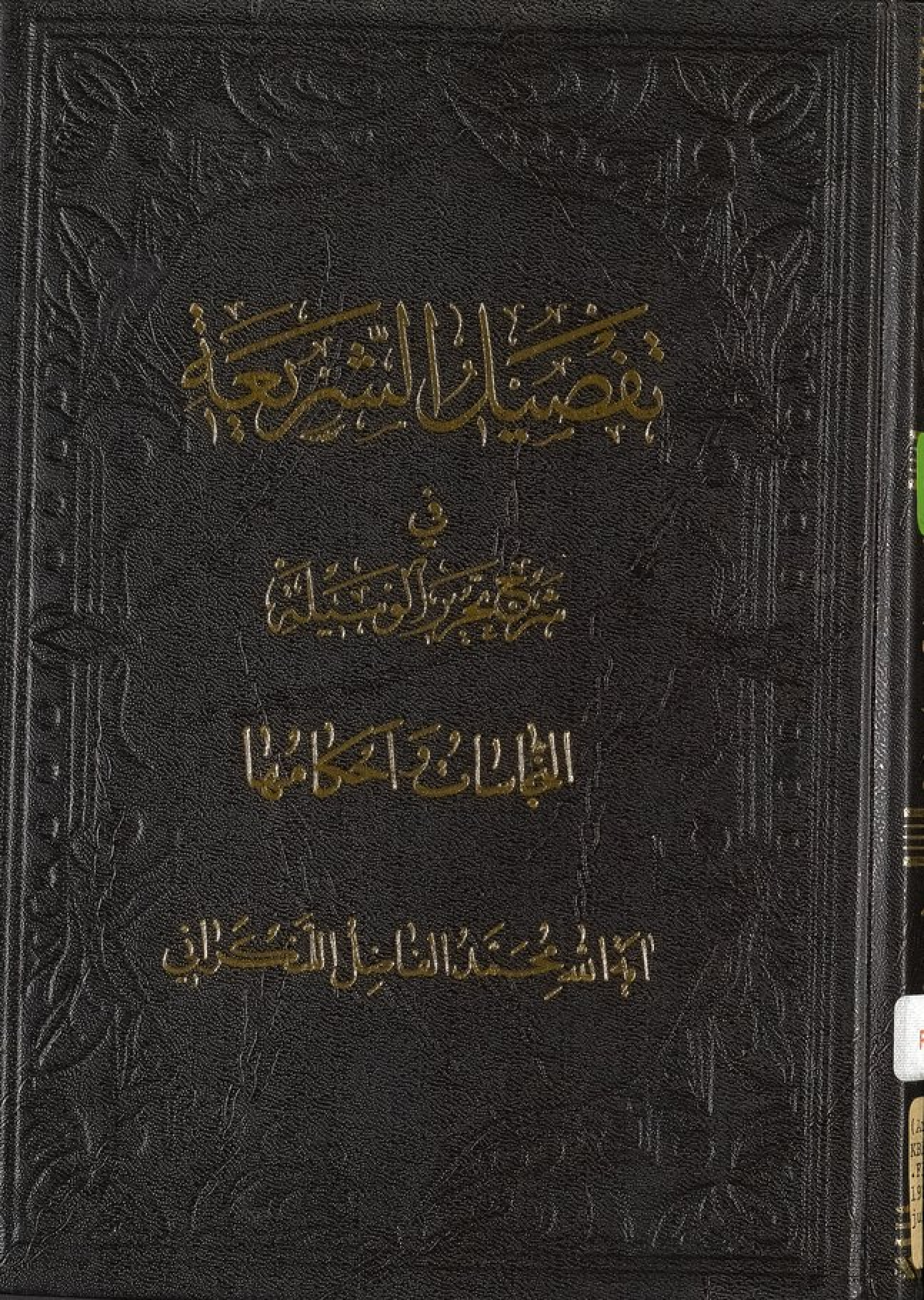
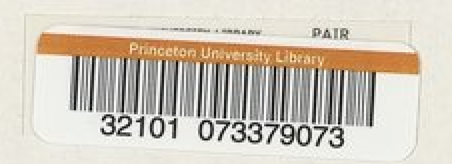

تفصيل الشريعة
في
شرح تحرير الوسيلة
النجاسات وأحكامها
آية الله محمد الفاضل اللنكراني



PAIR
Princeton University Library
32101 073379073

Fāzil Lankaranī

كتاب الطهارة

النجاسات واحكامها

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفانى

محمد الموحدى اللنكرانى

الشهير بالفاضل عفى عنه

الطبعة الاولى رمضان ١٤٠٩

چاپخانه علميه ــ قم

هوية الكتاب

الكتاب : تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة

المؤلف : محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل

الناشر : المؤلف

المطبعة : العلمية ـ قم

الطبعة : الاولى

العدد : ١٠٠٠

التاريخ : ١٣٦٨/١/٢٠



بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى النجاسات

والكلام فيها وفى احكامها وكيفية التنجيس بها ومايعفى عنه منها

القول فى النجاسات

مسئلة ١ ـ النجاسات احدى عشر : الاول والثانى : البول والخرء من الحيوان ذى النفس السائلة غيرمأكول اللحم ولو بالعارض، كالجلال وموطوء الانسان ، اما ماكان من المأكول فانهما طاهران ، وكذا غير ذى النفس مما ليس له لحم كالذباب والبق واشباههما ، واماماله لحم منه فمحل اشكال ، وان كانت الطهارة لاتخلو من وجه خصوصاً فى الخرء كما ان الاقوى نجاسة الخرء والبول من الطير غير المأكول . (١)

---

(١) ينبغى قبل الورود فى البحث عن الاعيان النجسة وتعدادها تقديم مقدمة وهى :

ان الظاهر كون النجاسة والقذارة فى النجاسات العرفية والقذارات العقلائية امر وجودى مرجعه الى ثبوت خصوصية موجبة لاستكراه العقلاء و استقذارهم وتنفرهم وانزجارهم كالبول والغائط والنخامة واما الطهارة فى غير القذارات العرفية

كالحجر والمدر فلاتكون امراً وجوديا مضاداً للنجاسة والقذارة ، بل مرجعها الى خلو الشيء عن تلك الخصوصية ونقاوته عن تلك الجهة الموجبة للاستكراه فليست الطهارة امراً وجودياً قائماً بذات الاشياء الطاهرة وراء اوصافها واعراضها الذاتية بحيث لو صار شيء بسبب الملاقات مع القذر قذراً ثم زالت القذارة بمثل الغسل لحدث فيه امر وجودى مسمى بالطهارة ويؤيّد ما ذكرنا تفسير النظافة بالنقاوة فى اكثر الكتب اللغوية ، ومن الواضح ان معنى النقاوة هوانتفاء تلك الخصوصية المذكورة .

كما ان الظاهر —على ماحققه سيدنا العلامة الاستاد الماتن دام ظله فى «رسالة النجاسات» — عدم كون النجاسة من الاحكام الوضعية الشرعية للاعيان النجسة حتى فيما هو قذر عند العرف كالبول والغائط ، وعدم كونه امراً انتزاعيا من الاحكام الشرعية المترتبة عليها كوجوب الغسل والاجتناب عنها فى الصلوة ، و عدم كونه امراً واقعياً غير ما يعرفه الناس غاية الامر انه كشف الشارع عنها ورتّب عليها احكاماً بل لها مصداقان : احدهما حقيقى وهو الذى يستقذره العرف فانه لم يجعل الشارع له القذارة ولايكون له اصطلاح خاص فى القذر والنجس بل رتب عليها احكاماً ، وثانيهما اعتبارى جعلى كالنجاسات الشرعية التى لايستقذرها العرف فانه قد جعل الشارع لها النجاسة واعتبرها لها ورتب عليها احكاماً بعد جعل النجاسة والالحاق الموضوعى غاية الامر ان الملاك فى جعل القذارة لهذه الطائفة لايكون واحداً فان الظاهر ان جعل القذارة لمثل الخمر انّما هو لاجل ثبوت المفسدة المهمة التى تكون فى شربها فجعلها نجسة ليجتنب الناس عنها غاية الاجتناب كما ان الظاهر ان جعل النجاسة للكفار انمّا هى لمصلحة سياسية هى تجنب المسلمين عن معاشرتهم ومؤاكلتهم لالقذارة فيهم وهكذا .

ويدل على ما استظهره — دام ظلّه — عدم التعبير عن القذارات العرفية

• • • • • •

بالنجس ومثله فی شیء من الادلة الشرعية والتعبير عن النجاسات الشرعية غير العرفية به فيها كما فی المشركين المعبر عنهم فی الكريمة بـ « نجس » اولحم الخنزير المعبر عنه فيها بـ «رجس» وكذا فی الرواية ، وكما فی الخمر المعبر عنها فی الرواية بالرجس وهكذا الكلب فان التأمل فيها يرشدنا الى عدم افتقار الطائفة الاولى الى جعل النجاسة بعد ثبوتها لها عند العقلاء وثبوت هذا الجعل فی الطائفة الثانية من دون ان يقتصر فيها على مجرد ترتيب الاحكام من غير جعل النجاسة فتدبّر .

اذا عرفت ماذكرنا يقع الكلام بعد ذلك فی انواع النجاسات واجناسها فنقول:

الاول والثانی البول والخرء فی الجملة ونجاستهما من كل حيوان غير مأكول اللحم مع ثبوت النفس السائلة له مما لاخلاف فيه بل كادت ان تكون ضرورية عند المسلمين فی الجملة بحيث اذا سئل كل مسلم عن كل واحد من ابوال مالايؤ كل لحمه يحكم بنجاسته وان كان من الممكن ان يتردد فی الحكم الكلی لو سئل عنه ومع ذلك فلابأس بنقل الروايات الواردة فی المقام فنقول : اما ما ورد منها فی البول

فمنها : رواية عبدالله بن سنان قال قال ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ : اغسل ثوبك من ابوال مالايؤ كل لحمه(١) وفی روايته الاخری: اغسل ثوبك من بول كل مالايؤ كل لحمه (٢) والظاهر انهما رواية واحدة لاتحاد الراوی والمروی عنه ولذا لم ينقل الثانية فی الحدائق بل اكتفی بذكر الاولی ، وتقريب الاستدلال ان الامر بغسل الثوب من تلك الابوال يدل بالملازمة العرفية على نجاستها حيث ان اطلاق الامر بغسل الثوب يدل على وجوبه ولو بعد زوال العين وجفافه ، ولو

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح—٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح—٣

لم يكن الامر لاجل النجاسة بل لاجل المانعية عن الصلوة مستقلة كعرق الجنب عن الحرام - على قول قوي - لما كان اطلاق الامر بالغسل وجيهاً .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما -ع- قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين(١) والمراد من البول فيها اما بول الانسان فلا دلالة لها -ح- على نجاسة مطلق البول - التي نحن بصدد اثباتها - واما طبيعة البول فتدل على المدعى غاية الامر انه خرجت منها الابوال الطاهرة وقد ورد بهذا المضمون روايات متعددة مذكورة في الوسائل في الباب الاول من ابواب النجاسات .

واما ماوردت في الغائط

فمنها : صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله اوموثقته قال : سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من انسان اوسنور او كلب ايعيد صلوته؟ قال : ان كان لم يعلم فلايعيد . (٢) ودلالتها على نجاسة العذرة في الموارد - المذكورة فيها بل و كونها مفروغاً عنها ومورد الشك هو الاعادة وعدمها واضحة لكن لايثبت بها العموم المدعى كما لايخفى .

ومنها صحيحة محمّد بن مسلم قال : كنت مع ابي جعفر - عليه السلام - اذ مرّ على عذرة يابسة فوطيء عليها فاصابت ثوبه فقلت : جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال : اليس هي يابسة ؟ فقلت بلى قال : لابأس ان الارض يطهر بعضها بعضاً. (٣) والاستدلال بها على عموم الحكم يتوقف على ان يكون العذرة مدفوع مطلق الحيوان انساناً اوغيره ، طائراً اوغيره كما هو الظاهر من كلمات كثير من اللغويين حيث يستفاد منها عدم الفرق بين العذرة والغائط والخرء ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاول ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٢

• • • • • •

ويؤيّده ما يظهرمن جمع من الفقهاء فى المكاسب المحرّمة مـن الجمع بين الروايات المختلفةالواردة فى بيع العذرة بحمل الناهية منها على عذرة غيرمأكول اللحم او خصوص الانسان وحمل المجوزة على غيرها فانّ ظاهرهم صحة اطلاق العذرة على مطلق خرء الحيوان .

ولكن يمكن الايراد على ذلك اوّلا بعدم ثبوت كون العذرة لغة بمعنى مطلق الخرء فانه يظهرمن جماعة منهم الاختصاص بفضلة الادمى مضافاً الى قرب احتمال انصرافها اليها لوفرض كونها اعمّ لغة ، وثانياً انه لادلالة فى الروايةعلى نجاسة مطلق العذرة فان السؤال فيها دليل على كون مورده هى العذرة النجسة ضرورة انه لامعنى للسؤال عن وطى العذرة الطاهرة واصابتها الثوب كماهوظاهر

ومنها رواية الحلبى عـن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى الرجل يطأ فى العذرة اوالبول ايعيد الوضوء ؟ قال : لاولكن يغسل ماصابه. (١) والكلام فيها هوالكلام فى الصحيحة المتقدمة .

ومنها : صحيحة على بن جعفرعن اخيه موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال : سئلته عن الفأرة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل ؟ قال : ان كان استبان مـن اثره شيء فاغسله والّا فلاباس . (٢) ونظيرها ما رواه ايضاً عن اخيه ـ عليه السلام ـ قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلوة ؟ قال : لاالاان يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء . (٣) .

وقد انقدح من ذلك عدم تمامية الاستدلال بالروايات لعموم المدعى لكن

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والعشرون ح-١٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلثون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-٤

الاجماع المحكى على ذلك بضميمة ارتكاز المتشرعة على عدم الفرق بين البول والغائط يكفى فى ذلك ويؤيده تعليق الحكم بعدم البأس بمايخرج من الحيوان فى بعض الروايات على مأكولية اللحم و بعض المؤيدات الأخر. هذا فى غير الطير.

واما الطيورالمحرمة الاكل ففيها اقوال مختلفة :

احدها : ما ذهب اليه المشهور من نجاسة بولها وخرئها

ثانيها : ماذهب اليه العمانى والجعفى والصدوق وجملة من المتوسطين والمتأخرين كالعلامة وصاحب الحدائق من طهارة مدفوعها مطلقاً .

ثالثها : ما ذهب اليه المجلسى وصاحب المدارك ـ على ما حكى ـ من التفصيل والحكم بطهارة خرئها والتردد فى نجاسة بولها . ولابد من ملاحظة الروايات الواردة فى المقام فنقول :

منها : رواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة على وجوب غسل الثوب من ابوال مالايؤكل لحمه فانها بعمومها تدل على نجاسة ابوال الطيورالمحرمة ايضاً وبضميمة عدم القول بالفصل تثبت نجاسة خرئها ايضاً .

ومنها : موثقة ابى بصير عن ابىعبدالله ـ ع ـ قال : كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه . (١) والنسبة بين هذه الرواية والرواية المتقدمة عموم من وجه لانها اخص منها من جهة اختصاصها بالطيروعمومها لكل مالايؤكل طيراً كان ام غيره ، واعم منها من جهة عمومها لكل طير محللا كان لحمه ام محرماً فيقع بينهما التعارض فى مادة الاجتماع ـ التى هى محل البحث فى المقام ـ وهوالطير الذى يكون اكل لحمه حراماً . نعم قدافاد الماتن ـ دام ظله ـ فى رسالة النجاسات انه لاتعارض بينهما لثبوت الجمع العقلائى لان الامر بالغسل من بول

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العاشر ح-١

مالايؤكل من الطيرالذى هومقتضى الاطلاق الثابت فى رواية عبدالله بن سنان اوالعموم الثابت فى روايته الاخرى المشتملة على لفظة « كل » وان كان فيهاارسال لعدم كون الراوى عن ابن سنان ممن يمكن له النقل عنه ـ حجة على الالزام والوجوب ما لم يرد الترخيص ونفى البأس ترخيص ، ولوسلم ظهوره فى الوجوب لغة يجمع بينهما بحمل الظاهرعلى النص ، والتفكيك فى مفاد الهيئة ممالامانع منه سواء قلنابان مفادها هوالبعث والاغراء كما هوالحق اوقلنابان مدلولها هو الوجوب لانه بناء على الاول قداستعملت فى مفادها وعلى الثانى فى مطلق الرجحان مع انه يحتمل ان يكون المراد مما لايؤكل لحمه فى رواية ابن سنان مالايعد للاكل ولايكون اكله متعارفاً لاما يحرم اكله شرعاً بل لايبعد دعوى ظهورها فى ذلك فيضعف ظهورها فى الوجوب حتى يستفاد منها النجاسة ويؤيد هذاالاحتمال بل يشهد له بعض الروايات كالروايات الآمرة بالغسل عن ابوال البهائم الثلاث مع معلومية عدم نجاستها من الصدرالاول خصوصاً فى زمان الصادقين ـ عليهما السلام ـ مع انه لواغمض عن ذلك وقيل بتعارض الروايتين وعدم شمول ادلة العلاج للعامين من وجه كما هوالاقرب فالقاعدة تقتضى سقوطهما والرجوع الى اصالة الطهارة الّا ان يقال باطلاق الروايات الواردة فى البول كصحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على وجوب الغسل فى مطلق البول و كذا اطلاق ماوردت فى العذرة .

اقول: منشأ اختلاف الاقوال هوالاختلاف فى المتقدم من هاتين الروايتين فذهب القائلون بعدم الفرق بين الطيور وغيرها ـ وهوالقول المشهور على ماعرفت ـ الى ترجيح الاولى على الثانية بدعوى انها اشهر واصحّ سنداً بل حكى عن العلامة فى التذكرة ان احداً لم يعمل برواية ابى بصير وعليه فلامحيص عن الاخذ بعموم الرواية الاولى او اطلاقها .

و امّا القائلون بالطّهارة فقد ذكروا انه لاوجه لتقديم الاولى على الثانية

. . . .

امّا اوّلا فلان الشهرة الفتوائية لا تصلح للمرجحيّة اذ لم يعلم بل و لم يظن باستنادهم اليها فى فتويهم حتى يرجح بذلك سندها ، و امّا ثانياً فلان الثانية صريحة فى نفى البأس و كالصريحة فى العموم اى عموم كل شىء يطير بل يتعذر ارتكاب التخصيص فيها بحملها على خصوص مأكول اللحم من الطّير لان تقييد الموضوع بوصف الطيران من غير ان يكون له مدخلية فى الحكم ولا فى احراز موضوعه لكون المناط حليّة الاكل من غير فرق فى ذلك بين الطير و غيره مستهجن عند العقلاء لان الطير ان اخذ مستقلّا عنواناً للموضوع فى مقام اعطاء القاعدة ، و اما تخصيص الاولى فلا استهجان فيه عند العرف لان مرجعه الى وجوب غسل الثوب من جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه الّا الطيور ، والتخصيص غير الموجب للاستهجان العرفى شايع حتى قيل ما من عامّ الا و قد خص .

و استدل القائل بالتفصيل بين الخرء والبول فى الطيور المحرّمة بالحكم بالطهارة فى الاول والتردد فى الثانى بان نجاسة الخرء فى مطلق الحيوان غير المأكول انما ثبتت بعدم القول بالفصل و هو غير متحقق فى الطيور لوجود القول بالفصل فيها و عليه فلا مدرك لنجاسة خرء الطيور ، مع ان تعارض الروايتين انما هو فى البول لعدم اشتمال الاولى على حكم الخرء والمفروض صراحة الثانية فى نفى البأس به فلا تعارض بينهما فى الخرء اصلا فلا موجب لرفع اليد عن الثانية الدالة على طهارته ، و اما التردد فى البول فللتردد فى تقديم احدى الروايتين على الاخرى .

والحق تقديم الثانية على الاولى امالما افاده ـ دام ظله ـ من صراحتها فى عدم البأس وظهورالاولى فى الوجوب مطلقا او عند عدم الدليل على الترخيص كما عرفت من الرسالة و اما لما ذكرنا من ان تقديم الثانية على الاولى لايوجب التخصيص المستهجن واما العكس فهو يوجب الاستهجان ولغويّة اخذ قيدالطيران

فى موضوع الحكم نعم رواية عمار الاتية بظاهرها تعارض الرواية الثانية الا انه حيث تدل هذه الرواية على عدم البأس بخرء مطلق الطير صريحاً وتلك الرواية تدل على ثبوت البأس فى خرء ما لا يؤكل لحمه لا يبقى مجال لتقديمها عليها ايضاً لان نفى البأس صريح فى الطهارة وثبوته ليس بصريح فى النجاسة لملائمته مع استحباب الاجتناب ايضاً فلا اشكال فى ترجيح الرواية الثانية الا ان الكلام فى اعراض الاصحاب عنها و عدمه و منشأ توهم الاعراض عدم تحقق الفتوى على طبقها من قدماء اصحابنا الامامية - رض - وما افاده مثل العلامة مما تقدم ولكن الظاهر ان عدم تحقق الفتوى على طبقها لم يعلم كون الوجه فيه اطلاعهم على ثبوت خلل فى الرواية فمن الممكن ان يكون الوجه ترجيحهم للرواية الاولى عليها للاشهرية اوشبهها ولاشهادة فى كلام العلامة - قده - ايضاً على الاعراض وطرحهم للرواية فتدبر فالانصاف بعد ذلك كله ان القول بالطهارة قوى .

نعم هنا رواية اشرنا اليها و هى ما نقله العلامة فى «المختلف» من كتاب عماربن موسى عن الصادق - عليه السلام - قال : خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك و آوى الى منزلك و كل طير يستجير بك فاجره . (١) و قد استدل بها الشيخ الانصارى - قدس سره - بتقريب انه - ع - علل عدم البأس بخرء الخطاف بانه مما يؤكل لحمه ، و ظاهره ان الخطاف لو لم يكن محلل الاكل كان فى خرئه بأس فالمناط فى الحكم بطهارة الخرء هو حلية الاكل من دون فرق فى ذلك بين الطيور والحيوانات .

و اورد على الاستدلال بالرواية بعض الاعلام بانها مما لايمكن الاعتماد عليه ، اما اولا فلان الشيخ نقلها باسقاط كلمة « خرء » فمدلولها - ح - ان الخطاف لا بأس به ولا دلالة لها على حكم بوله و خرئه ، و اما ثانياً فلانها على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٢٠

تقدير الاشتمال على كلمة الخرء لا تقتضى ما ذهب اليه لانه لم يثبت ان قوله : « هو مما يؤكل لحمه » علة للحكم المتقدم عليه اعنى عدم البأس بخرء الخطاف ومن المحتمل ان يكون قوله هذا وما تقدمه حكمين بينهما الامام - ع - من غير صلة بينهما ثم قال : « بل الظاهر انه علة للحكم المتأخر عنه اعنى كراهة اكله اى الخطاف يكره اكله لانه وان كان مما يؤكل لحمه الّا انه يكره اكله لانه استجار بك و فى جملة : « ولكن كره اكله . . . » شهادة على ان قوله : « هو مما يؤكل لحمه » مقدمة لبيان الحكم الثانى » .

اقول اما الاشكال الأول فقداوضحه سيدنا الاستاذ -دام ظله- بعد حكايته عن الشيخ فى باب المطاعم نقل الرواية من غير كلمة «خرء» بان احتمال كونها رواية اخرى نقلها العلامة واهملها الشيخ فى غاية البعد بل مقطوع الفساد نعم يحتمل اختلاف النسخ فدار الامر بين الزيادة والنقيصة فان قلنا بتقدم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة لدى العقلاء خصوصاً فى المقام مما يظن لاجل بعض المناسبات وجود لفظ الخرء صح الاستدلال بها لكن اثبات بنائهم على ذلك مشكل بل اثبات بنائهم على العمل بمثل الرواية ايضاً مشكل وقد حرر فى محله انه لادليل على حجية خبر الثقة الابنائهم المشفوع بامضاء الشارع .

ومع الغض عن الاشكال الاول لامجال للاشكال الثانى بوجه لان المتفاهم عند العرف من الرواية ان جملة : «هو مما يؤكل لحمه» علة لنفى الباس عن خرء الخطاف ولو كانت جملة مستقلة لكان الانسب ان يقال : «وهو مما يؤكل لحمه» مع الواو- كما ان جملة «لانه استجار بك . » علة لكراهة اكله ومافاده من كون العلة لكراهة الاكل هى جملة «مما يؤكل لحمه» غير صحيح لان مايلائم ان يكون علة للكراهة فى المقام هو استجارته به لامأكولية لحمه ضرورة ان مأكولية اللحم يمكن ان يتوهم كونها مانعة عـن كراهة اكله ولذا قد دفعه الامام - ع - بذكر علة

الكراهة بانه استجار بك واوى الى منزلك فتدبر .

وقد تحصل مما ذكرنا ان الاقوى بحسب الادلة هو القول بالطهارة وان كان الاجتناب هو مقتضى الاحتياط ولا بأس بذكر كلام المحقق الهمدانى -قده- فى المقام فانه بعد تقوية القول بالطهارة قال : لكن الذى اوقعنا فى الريبة من هذا القول وضوح ضعف مستند المشهور وعدم صلاحيته للمعارضة مع الاصل فضلا عن النص الخاص فيظن بذلك ان استدلالهم بمثل هذه الادلة لم يكن الا من باب تطبيق الدليل على المدعى لا لاستفادة المدعى من الدليل فالذى يغلب على الظن معهودية الكلية اعنى نجاسة البول والخرء من كل ما لا يؤكل لحمه ، لديهم ووصولها اليهم يداً بيد على سبيل الاجمال كجملة من احكام النجاسات فلما ارادوا اثباتها بالبرهان تشبثوا بمثل هذه الادلة القاصرة ، ومن خالفهم نظر الى قصور الادلة لا الى معهودية المدعى التى الجأهم الى الاستدلال بها انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه

وانت خبير بان ما افاده من وصول الحكم بالنجاسة اليهم يداً بيد وعدم استنادهم فيه الى الادلة الواردة الا من باب تطبيق الدليل على المدعى لا لاستفادة المدعى من الدليل لا يكاد يتجاوز عن مجرد الاحتمال وعلى تقدير بلوغه الى مرتبة الظن بل الغالب عليه لا دليل على اعتباره بعد وجود النص الخاص الدال على الطهارة وثبوت الاصول المعتبرة الا ان يثبت الاعراض اولا وكون الاعراض موهناً ثانياً والاول غير ثابت واو سلمنا الثانى .

بقى فى هذه المسئلة امور:

الامر الاول : قد صرح فى المتن بشمول الحكم بنجاسة البول والخرء لغير المأكول بالعارض ايضاً كالجلال وموطوء الانسان والمرتضع من لبن الخنزيرة الى ان يشتد عظمه ومنشأ التعميم احد امور :

الاول: دعوى الاجماع على النجاسة من جماعة من الفقهاء - رضوان الله

تعالى عليهم اجمعين ـ كصاحب الغنية حيث ادعى الاجماع ـ على ما حكى عنه ـ على نجاسة خرء مطلق الجلال وبوله ، وعن المختلف والتنقيح والمدارك والذخيرة الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال ، وعن التذكرة والمفاتيح نفى الخلاف عن الحاق الجلال من كل حيوان والموطوء بغير المأكول فى نجاسة البول والعذرة .

وانت خبير بعدم تمامية هذا الوجه لعدم اتصاف الاجماع ـ على تقدير ثبوته ـ بالاصالة بل من المحتمل لو لاالظاهر كون مستندهم هو الادلة اللفظية الاتية لانه من البعيد وصول شىء آخر اليهم غير ما وصل الينا .

الثانى : دعوى كون المراد من عنوان «مالايؤ كل لحمه» فى مثل رواية عبدالله بن سنان المتقدمة هو كون الموضوع نفس هذا العنوان فهو علة للحكم بوجوب الغسل ومن الواضح شموله لما لايؤ كل بالعارض ايضاً .

وفيه ان الظاهر كون هذا العنوان مشيراً الى الذوات الخارجية والانواع المحرمة بالاصل فهوعنوان انتزاعى جامع بينها وليس له مدخلية فى الحكم بل الموضوع هوذوات تلك الانواع وعناوينها ويشهدلذلك مضافاً الى الظهور العرفى اولا والى ان عدم الظهور فى الخلاف يكفى لسقوط الاستدلال ثانياً رواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا ؟ قال : يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة و كل مايؤ كل لحمه فلابأس ببوله . (١) فانه يظهر منها ان الموضوع فى الطرفين هى العناوين الاولية الثابتة للانواع لاالعنوان العام الانتزاعى كما هوغير خفى. وقد وقع نظير هذا الكلام فى موثقة ابن بكير المعروفة الواردة فى الصلوة الدالة على النهى عن الصلوة فى اجزاء مالايؤ كل لحمه .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٩

• • • • • •

الثالث ما ورد مما يدل على غسل عرق الجلال بضميمة اولوية البول والخرء من العرق فاذا كان عرقه نجساً فنجاستهما بطريق اولى .

وفيه مضافاً الى ان نجاسة عرق الجلال بنحو العموم محل اشكال وسيأتى الكلام فيه ان الاولوية ممنوعة والقياس محرم .

الرابع: اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الظاهرة فى نجاسة مطلق البول والقدر المتيقن من الخروج هو بول المأكول بالفعل واما المأكول الذى عرض له وصف التحريم فلادليل على خروجه من اطلاق الصحيحة اصلا .

وفيه ان الدليل على الخروج هى اطلاق الادلة الاتية الظاهرة فى طهارة بول العناوين المحللة والانواع التى تكون بالذات كذلك فلاوجه للاقتصار على القدر المتيقن ، مع انك عرفت قوة احتمال كون المراد من البول فى مثلها هو بول الانسان للانصراف اليه فتدبر.

نعم لاوجه للاستشهاد على الطهارة بتعارض دليل النجاسة الظاهر فى ثبوتها لعنوان غير المأكول ـ اصلياً كان ام عارضياً ـ مع دليل طهارة البول والخرء فى مثل الغنم والبقر تعارض العموم من وجه فيرجع بعد التساقط الى استصحاب الطهارة اوقاعدتها .

فانه يرد عليه وضوح عدم التعارض وتقدم الاول على الثانى بنحو الحكومة لتقدم الدليل الوارد فى العنوان الانتزاعى الزائد على الذات على الدليل الوارد فى العنوان الاولى كما هو ظاهر.

ويؤيد ما ذكر من عدم الوجه لتعميم النجاسة ان اللازم بناء عليه ـ خصوصاً على الوجه الثانى من الوجوه الاربعة ـ الالتزام بطهارة البول والخرء من الحيوان المحرم بالذات المحلل بالعرض كما اذا صار حلالا بسبب الاضطرار ونحوه مع انه مشكل جداً .

ويمكن دفع هذا الاشكال بما دفع به عكس مورد الفرض وهو ما اذا كان الحيوان حراماً للضرر اوالغصب او النذر اونحو ذلك فانه لامجال لتوهم النجاسة في امثال ذلك مع انها محرمة الاكل بالعنوان الثانوي نظير عنوان الجلل والموطوئية للانسان ، و دفع الاشكال هو ثبوت الفرق فان هذه العناوين لا توجب صيرورة الحيوان محرماً بنحو تكون الحيوانية دخيلة في الموضوع ضرورة ان التصرف في المغصوب بما هو مغصوب حرام لا بما انه حيوان وهذا بخلاف مثل الجلل فان الموضوع للحكم بالحرمة هو الحيوان الجلال والحيوان الذي صار موطوء الانسان، وفي المقام يقال ان الاضطرار لايوجب حلية الحيوان بل موضوعها هو عنوان ما اضطروا اليه بلادخل للحيوانية فيه اصلا فلامجال للاشكال اصلا لكن الكلام في اصل الدليل على النجاسة وان شيئاً من الوجوه المذكورة غير تام يبقى على حاله .

الامر الثاني : لا ينبغي الاشكال في طهارة البول و الغائط من حلال اللحم للاجماع بل الضرورة في الجملة ويدل عليه ايضاً روايات كثيرة .

منها : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كلما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه . (١)

ومنها : صحيحة زرارة اوحسنته انهما قالا : لاتغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه . (٢) والنهي عن الغسل ارشاد الى عدم النجاسة .

ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبدالله المتقدمة . (٣) الدالة على ان الشاة و كل يؤكل لحمه لابأس ببوله .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٢
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٤
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٩

• • • • • •

ومنها : رواية ابی البختری عن جعفر عن ابيه ان النبی ﷺ قال لابأس ببول ما اکل لحمه . (١)

وبالجملة الطهارة فی مثل الشاة ونحوها مما يكون معداً للاكل ويتعارف اكله مما لاينبغی الاشكال فيه نعم فی خصوص خرء الدجاجة حكی عن المفيد والشيخ القول بنجاسته ولعله للاستناد الی رواية فارس قال كتبت اليه : رجل يسئله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه ؟ فكتب : لا. (٢) مع وضوح انه لو كان خرء الدجاجة نجساً لصار من الضروری بعد شدة الابتلاء به فی جميع الازمنة والامكنة واما الرواية فمردودة الی راويها: فارس الذی وصف بانه الكذاب اللعين المختلط الحديث وشاذه وقد قتل بامر ابی الحسن -ع- كما هو المروی .

واما الحيوانات المحلّلة التی لا يتعارف اكل لحومها كالخيل والبغال والحمير فقد ذهب المشهور الی طهارة ابوالها و ارواثها و خالفهم فی ذلك من المتقدمين ابن الجنيد والشيخ فی بعض كتبه ومن المتأخرين الاردبيلی فذهبوا الی نجاستهما منها ، واختار صاحب الحدائق نجاسة ابوالها دون ارواثها.

ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة فيها ففی صحيحة عبدالرحمن المتقدمة قد امر بالغسل من بول الحمار والفرس والبغل ، ومقتضی الفهم العرفی ان الامر بالغسل ارشاد الی النجاسة .

وفی موثقة سماعة قال : سألته عن ابوال السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان . (٣) .

وفی رواية الحلبی عن ابی عبدالله -عليه السلام- قال : لابأس بروث الحمير واغسل

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العاشر ح-٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٧

• • • • • •

ابوالها. (١) وهذه الرواية صريحة في التفصيل بين الروث والبول واما السابقتان فلا تعرض فيهما لحكم الروث اصلا لولم نقل باحتمال كون ذكر البول من باب المثال والمقصود مطلق مايخرج منها وفي مقابل هذه الاخبار وردت روايتان تدلان على طهارتهما :

احديهما : رواية ابي الاغر النخاس قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها برجله، اويده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه ؟ فقال ليس عليك شيء . (٢) والظاهر ان المراد بالدابة - عند الاطلاق - الخيل واخواتها .

ثانيتهما : رواية معلى بن خنيس وعبدالله بن ابي يعفور قالا: كنا في جنازة وقد امنا حمار فبال فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا ودخلنا على ابي عبدالله -عليه السلام- فاخبرناه ؟ فقال : ليس عليكم بأس .(٣)

وهاتان الروايتان وأن قيل بضعفهما الا انه ينجبر بعمل الاصحاب و اعتماد المشهور عليهما فتعارضان مع الاخبار الدالة على النجاسة بالنسبة الى الابوال ، واما الارواث فلا دلالة لشيء من الاخبار على نجاستها بل قد صرح في رواية الحلبي - المتقدمة - بنفي البأس عن روث الحمير فمورد المعارضة هي الابوال فقط . فح نقول : يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الاخبار الامرة بالغسل عن ابوالها على حكم استحبابي لكونها ظاهرة في الحكم الوجوبي و صراحة اخبار الطهارة فيها فهي قرينة على التصرف في تلك الاخبار وحملها على خلاف ظاهرها سيما على مبنى الماتن - دام ظله - من كون ظهور الامر في الالزام والوجوب معلقاً على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٢

(٣) الوسائل ابوب النجاسات الباب التاسع ح-١٤

عدم الترخيص فى الترك ، و نتيجة هذا الحمل هو التفصيل بين البول والروث بالحكم باستحباب الغسل فى الاول دون الثانى، هذا بالنسبة الى غير الموثقة من اخبار النجاسة واما هى فتكون صريحة فى النجاسة للتشبيه بابوال الانسان فيها اولا وجعلها فى رديف بول الكلب والسنّور ثانياً فيشكل الامر فى الموثقة لمعارضتها مع اخبار الطهارة والحق تقديم اخبار الطهارة عليها للشهرة الفتوائية على طبقها التى تكون اول المرجحات فى باب التعارض وتأيدها بذيل موثقة ابن بكير حيث قال ـ عليه السلام ـ : يازرارة هذا عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فاحفظ ذلك يازرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وروثه والبانه و كل شىء منه جائز الى ان قال وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح اولم يذكه . (١)

والذى يسهل الخطب ويوجب الاطمئنان بالطهارة انها مع هذا الابتلاء الكثير المشاهد بها خصوصاً فى بلاد الاعراب ولاسيما فى تلك الاعصار لو كانت نجسة لصارت من الضروريات والواضحات لدى المسلمين بحيث لم يشك احد فيها ولم ينحصر المخالف فى طهارتها بابن الجنيد والشيخ كما هو ظاهر.

الامر الثالث: قدوقع الخلاف بين الاصحاب فى نجاسة الابوال والارواث مما لايؤكل لحمه اذا لم تكن له نفس سائلة كالاسماك المحرمة ونحوها فذهب المشهورالى طهارة بوله وخرئه ، ونقل عن العلامة انه تردد فى بعض كتبه وقد افتى فى المتن بالطهارة اذالم يكن له لحم كالبق والذباب واستشكل فيما اذا كان له لحم وان مال الى الطهارة خصوصاً فى خرئه .

والكلام فى مستند المشهور لان مقتضى عموم مادل على نجاسة بول غير المأكول او اطلاقه انه لافرق فيما لايؤكل لحمه بين ماله نفس سائلة وبين ما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح-٢

• • • • • •

ليس له نفس كذلك فلابد فى اخراج مالانفس له من ذلك العموم اوالاطلاق من اقامة الدليل عليه ، نعم طهارة خرء مالانفس له مما لايحتاج الى الدليل لعدم عموم اواطلاق يدل على نجاسة خرء مالايؤكل لحمه بخلاف البول لقيام الدليل على نجاسته كذلك وهوروايات اظهرهارواية عبدالله بن سنان المتقدمة و ـ ح ـ لابد لنا من اقامة الدليل على خروج البول فيما لانفس له فنقول :

قديتمسك فى ذلك بالانصراف بدعوى ان لفظة «البول» منصرفة عما يخرج من الحيوان الذى لانفس له فان ما يخرج من مثله مجرد مايع يترشح منه ولا يطلق عليه عنوان البول .

وفيه ان سيلان الدم وعدمه لامدخلية له فى اطلاق اسم البول على مايخرج منه وعدمه كما هوغير خفى .

وقد يتمسك فى ذلك بموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه ـ عليهما السلام ـ قال : لايفسد الماء الّا ما كانت له نفس سائلة. (١) بتقريب انّ الرواية تدل باطلاقها على عدم تنجس الماء ببول مالانفس له كذلك ولا بدمه ولا بميتته ولا بغيرها مما يوجب نجاسة الماء اذا كانت له نفس سائلة .

وفيه انّها منصرفة الى الميتة مما لانفس له ولذا ذكرها الاصحاب فى باب عدم نجاسة الميتة مما لانفس له ، ويرشدك الى اختصاصها بالميتة ـ مضافاً الى الانصراف ـ اضافة الافساد وعدمه الى ذات ما كانت له نفس سائلة لا الى مثل ما يخرج منه فتأمل .

والتحقيق ان مالانفس له من الحيوانات المحرّمة على قسمين : الاول مالالحم له اصلا كالذباب والنملة والبق ، الثانى ما كان له لحم معتدبه غاية الامر انه يحرم اكله ، ومما يدل على نجاسة بول مالايؤكل لحمه منصرف عن القسم

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-٢

الاول لان المفروض عدم وجود لحم له حتى يحرم وقد فرض فی موضوع تلك الادلة وجود حيوان له لحم غاية الامر اتصافه بالحرمة ، فما ليس لـه لحم اصلا لايكون مشمولا لتلك الادلة بوجه ، واما القسم الثانی فقدعرفت ان طهارة الخرء فيه لاتحتاج الـى الدليل لعدم عموم اواطلاق يدل على نجاسة خرء مالايؤكل لحمه واما البول فمقتضى عموم الدليل الشمول وان كانت دعوى الانصراف غير بعيدة فتدبر جيداً .

الامر الرابع : قدحكى الخلاف فی نجاسة بول الرضيع عن ابن الجنيد فانه قال : «بول البالغ وغير البالغ مـن الناس نجس الآان يكون غير البالغ صبياً ذكراً فان بوله ولبنه مالم يأكل اللحم ليس بنجس» والظاهر منـه نجاسة لبنه اذا اكل اللحم مع انه غريب جداً كما ان التقييد باكل اللحم ايضاً كذلك لكن عن المدارك حكاية «الطعام» بدل «اللحم» عنه .

وكيف كان ان كان مراد القائل بعـدم النجاسة عدم كونه نجساً بوجه بحيث لايحتاج الى الغسل والى الصب اصلا فيرده ـ مضافاً الى الروايات الكثيرة المتقدمة الواردة فی البول الدالة على وجوب الغسل فانها وان كانت منصرفة ـ احتمالا ـ عن بول غير الانسان الآان دعوى الانصراف عن بول الطفل سيما الذكر منه ـ كما هو المدعى ـ ممنوعة جداً نعم لابأس بدعوى الانصراف عـن مطلق الانسان فی الروايات الامرة بغسل بول مالا يؤكل لحمه كمـا هو غير خفی ـ الروايات الخاصة الامرة بالغسل تارة كموثقة سماعة قال : سئلته عـن بول الصبی يصيب الثوب ؟ فقال : اغسله ، قلت فان لم اجد مكانه ؟ قال : اغسل الثوب كله (١) وبالصب والعصر اخرى كصحيحة الحسين بن ابی العلاء فی حديث قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عـن الصبی يبول على الثوب ؟ قال : تصب عليه الماء قليلا ثم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح-٣

• • • • • •

تعصره . (١) والمفصلة ثالثة كصحيحة الحلبى اوحسنته قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن بول الصبى ؟ قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماءغسلا والغلام والجارية فى ذلك شرع سواء . (٢)

وان كان مرادالقائل بعدم النجاسة عدم كونه كسائر النجاسات بحيث يحتاج الى الغسل بل يكفى فيه الصب فقط فان كان المراد ان الصب كاشف عن عدم النجاسة رأساً خصوصاً بعدعدم وجوب العصر مطلقا اوفى خصوص المقام- كمايأتى فى محله -فالجواب منع الكشف والصب دليل على النجاسة ولايكون حكماً تعبدياً غيرمرتبط بباب التطهير والتغسيل .

وان كان المراد ثبوت النجاسة غاية الامر كفاية الصب وعدم لزوم الغسل فنقول لامانع منه بعد حمل الرواية الدالة على لزوم الغسل على الصب بقرينة الرواية الدالة على كفاية الصب فان الصب ايضاً نوع من الغسل وان ابيت الأعن المباينة بينهما فاللازم التفصيل على طبق الرواية المفصلةولايبقى فرق -ح- بين الغلام والجارية .

واما ما ورد فى قضية الحسنين - عليهما السلام - فى رواية الراوندى والجعفريات عن على - ع- من عدم غسل رسول الله -ص - ثوبه من بولهما قبل ان يطعما فلا تنافى مادل على وجوب الصب لانصراف الغسل الى ما يتعارف من انفصال الغسالة والشاهد عليه ما رواه الصدوق فى معانى الاخبارمن ان رسول الله - ص - اتى بالحسن بن على فوضع فى حجره فبال ، فقال : لا تزدموا ابنى ثم دعا بماء فصب عليه (٣) ولايبعدان تكون القضية واحدة بل ورد فى مولينا الحسين - ع - شبه

---

(١)الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح-٢
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٤

مسئلة ٢ ـ لوشك فی خرء حیوان انه من مأكول اللحم او محرمه امامن جهة الشك فی ذلك الحیوان الذی هو خرئه، واما من جهة الشك فی ان هذا الخرء من الحیوان الفلانی الذی یكون خرئه نجساً او من الذی یكون طاهراً كما اذا رأی شیئاً لایدری انه بعرة فأرة او خنفساء فیحكم بالطهارة، وكذا لو شك فی خرء حیوان انه مماله نفس سائلة او من غیره ممالیس له لحم كالمثال المتقدم واما لوشك فی انه مماله نفس او من غیره مماله لحم بعد احراز عدم المأكولیة ففیه اشكال كما تقدم وان كانت الطهارة لاتخلو من وجه (١)

القضیة فقال مهلا یاام الفضل فهذاثوبی یغسل وقد اوجعت ابنی ، (١) وفی روایة: «فقال ـص ـ : مهلایاام الفضل ان هذه الاراقة ، الماء یطهرها فای شیء یزیل هذا الغبار عن قلب الحسین» مع ظهور كون هذه الروایات غیر قابلة للركون علیهافی اثبات الحكم .

واما روایة السكونی عن جعفر عن ابیه ـ ع ـ ان علیاً ـ عليه السلام ـ قال : لبن الجاریة وبولها یغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها یخرج من مثانة امها ولبن الغلام لایغسل منه الثوب ولامن بوله قبل ان یطعم لان لبن الغلام یخرج من العضدین والمنكبین .(٢) فمضافاً الی مخالفتها للاجماع من جهة الحكم بنجاسة لبن الجاریة وللاعتبار معارضة لصحیحة الحلبی المتقدمة الدالة بالصراحة علی التسویة بین الغلام والجاریة ، مع ان عدم وجوب الغسل فی الغلام لاینافی وجوب الصب لدلالة الدلیل علیه كما هو غیر خفی .

فانقدح من جمیع ذلك عدم امكان اقامة الدلیل علی مدعی ابن الجنید بوجه

(١) فی هذه المسئلة فروع :

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح-٤

• • • • • • •

الاول : لوشك فى خرء حيوان انه من مأكول اللحم اومحرمةمن جهة الشك فى ذلك الحيوان الذى هو خرؤه وله صورتان :

الاولى : كـون الشك فى ذلك الحيوان من قبيل الشبهة الحكمية كالمتولد من المأكول وغيره مع عدم شباهته بواحد منهما وعدمصدقشىءمن الاسمين عليه .

الثانية : كون ذلك الشك من قبيل الشبهة الموضوعية كما اذا شككنا فى ان الحيوان الموجود الذىنشك فىخرئه غنم او كلب ولم يعلم عنوانهلظلمة ونحوهـا والحكم فى الصورتين هى طهارة الخرء لجريان قاعدة الطهارة بعد عدم شمول دليل النجاسة لكونها ثابتة على عنوان «مالايؤكل لحمه شرعاً» وهو غير محرز فى المقام علىماهو المفروض، نعم لو كان الشك من قبيل الشبهةالحكمية يكون الحكم بالطهارة متوقفاً على الفحص عن حال الحيوان وحكمه كما هـو الشأن فى جميع الاصول الجارية فى الشبهات الحكمية وامـا الصورة الثانية فلا يحتاج الى البحث والفحص اصلا بل تجرى القاعدة من دون توقف علىشىء.

نعم هنا اشكال قد اورد علىمن جمع بين الحكم بالطهارة فى هذا الفرع وبين عدم جواز اكل اللحم فيه كالسيد ـ قدس سره ـ فى « العروة » بتقريبانه كيف يمكن الجمع بينالامرينمع ان النجاسة قد رتبت على حرمة الاكلفمع ثبوتها لامجال للحكم بالطهارة .

والجواب ظاهرفان المراد من الحرمة المعلقة عليها النجاسةهى خصوص الحرمة الواقعيةالثابتة على بعض الحيوانات بعناوينها وفى نفسه لاالاعممنهاومن الحرمة الظاهرية الثابتة بالاستصحاب ونحوه كما فى المقام ضرورة ان الحرمة ـ على تقدير ثبوتها ـ انما يكون منشأها استصحاب الحرمة الثابتة فى حال حيوة الحيوان واين هى من الحرمة الواقعية الثابتة بعد الموت المتفرعةعليها نجاسة

البول والخرء كماهو واضح .

ان قلت : الروايات الدالة ـ بعمومها ـ على نجاسة مطلق البول وان خصصت ببول مايؤكل لحمه الا ان استصحاب عدم جعل الحلية للحيوان المذكور يقتضى كونه من الافراد الباقية تحت العام لان الخارج ـ وهو الحيوان المحلل ـ يحرز عدمه بالاستصحاب فهذا الحيوان مما لايؤكل لحمه بمقتضى الاستصحاب المذكور فيحكم بدخوله تحت العمومات الواردة ومقتضاها نجاسة بوله وخرئه .

قلت: ليس لنا عموم يدل على نجاسة جميع الابوال وقد خصصت ببول ما لايؤكل لحمه نعم هناك مطلقات واردة في ذلك والتمسك بها لاثبات نجاسة مطلق البول مخدوش : من جهة قوة احتمال انصرافها الى بول الانسان اولاً، ومن جهة كونها في مقام بيان شيء آخر دون اصل النجاسة كوقوعها في مقام الجواب عن السؤال عن كيفية تطهير الثوب الذى اصابه البول بعد الفراغ عن اصل نجاسته ثانياً فلامجال لدعوى وجود الأطلاق ايضاً ، وعلى ماذكرنا لاحاجة الى ماذكره بعض الاعلام في مقام الجواب عن الاشكال من ان الحلية لاتكون من المجعولات الشرعية حتى يجرى فيها الاستصحاب مع امكان المناقشة فيه بعدم الفرق بين الحلية الظاهرية والواقعية فكما ان الاولى مجعولة بمقتضى قاعدة الحلية كذلك الثانية مع ظهور الادلة في جعلها ايضاً كقوله تعالى : «احل لكم صيد البحر وطعامه» (١) وقوله تعالى : «اليوم احل لكم الطيبات» (٢) وقوله تعالى : «احلت لكم بهيمة الانعام» (٣) ودعوى اختصاص جريان مثل الأستصحاب بالمجعولات

(١) المائدة ٩٦
(٢) المائدة ٥
(٣) المائدة ١

• • • • • • •

الالزامية وعدم جريانها في المجعولات الترخيصية قد حقق في محله بطلانها، هذا مضافاً الى ان ذلك - على فرض التمامية - يجرى في البول دون الخرء لعدم وجود عموم اواطلاق فيه اصلا كما عرفت.

نعم يبقى الكلام في وجه الحكم بعدم جوازاكل اللحم مع طهارة الخرء وكذا البول وقد عرفت ان الشك تارة من جهة الشبهة الحكمية واخرى من جهة الشبهة الموضوعية وعلى التقديرين قد يعلم كون الحيوان قابلا للتذكية وقد يشك في ذلك فالصور اربعة:

الاولى ما اذا كانت الشبهة حكمية مع العلم بكون الحيوان قابلا للتذكية كالشك في حرمة لحم الارنب - مثلا -.

الثانية ما اذا كانت الشبهة موضوعية مع العلم باتصاف الحيوان بالقابلية لها كالشك في كون الحيوان شاة اوذئباً - مثلا - لاشتباه حاله، وفي هاتين الصورتين قد ذهب جماعة من المحققين الى حرمة اكل اللحم والظاهر ان مستندها استصحاب الحرمة الثابتة على الحيوان حال الحيوة وقبل ذبحه.

والحق عدم جريان هذا الاستصحاب.

اما اولا: فلانه يتوقف على ثبوت حرمة لحمه في حال الحيوة مع انه لادليل عليها، وحرمة القطعة المبانة من الحيّ انما هي لاجل كونها ميتة والكلام في اكل الحيوان حياً كابتلاع السمكة الصغيرة الحية.

واما ثانياً فلان الحرمة - على تقدير ثبوتها حال الحيوة - يكون منشأها ان الحيوان غير مذكى، وبعد وقوع التذكية عليه - كما هو المفروض - يتبدّل عنوان غير المذكى الى المذكى فلاوجه لبقاء ذلك الحكم، وبعبارة اخرى: القضية المتيقنة يكون موضوعها الحيوان الحيّ بحيث يكون قيد الحيوة داخلا في الموضوع، واما القضية المشكوكة فموضوعها الحيوان المذكى وعليه فشرط

جريان الاستصحاب -وهو اتحاد القضيتين - غير متحقق فلامجال له اصلا .

الثالثة : ما اذا كانت الشبهة حكمية مع الشك فى كون الحيوان قابلا للتذكية، والحق فيها ايضاً عدم جريان الاستصحاب اى استصحاب عدم التذكية، لان التذكية - كما قال به المحقق الخراساني قده - عبارة عن فرى الاوداج مع سائر الشرائط عن خصوصية فى الحيوان ، غاية الامر انه لايجوز استصحاب عدم تلك الخصوصية لعدم جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية - خلافاً للمحقق المذكور - لعدم اتحاد القضيتين واختلافهما بالسلب بانتفاء الموضوع والسلب بانتفاء المحمول ووضوح المغايرة بين السالبتين ، وتفصيل الكلام موكول الى محله وعليه فالمرجع ايضاً قاعدة الحلية .

الرابعة ما اذا كانت الشبهة موضوعية مع الشك فى كونه قابلا للتذكية كما اذا وجدت قطعة لحم فى محل ولايعلم كونها مذكاة ام لا ، والحق فيها جريان استصحاب عدم التذكية والحكم بالحرمة وانه لااشكال فيه .

ان قلت : الحرمة قد علقت على كون الحيوان ميتة لا كونه غير مذكى لقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . » (١) فلايثبت باستصحاب عدم التذكية حرمة الاكل لعدم ثبوت عنوان «الميتة» به .

قلت : الدليل لايكون منحصراً بالاية الشريفة فان الاجماع قائم على حرمة اكل الحيوان غير المذكى كماهو ظاهر فلامانع من جريان الاستصحاب والحكم بالحرمة هذا تمام الكلام فى الفرع الاول .

الفرع الثانى لوشك فى خرء حيوان انه من مأكول اللحم اومحرمه من جهة الشك فى ان هذا الخرء من الحيوان الفلانى الذى يكون خرؤه نجساً او من الذى يكون طاهراً كما اذا رأى شيئاً لايدرى انه بعرة فأر او خنفساء ،

---

(١) المائدة ٣

• • • • • •

والحكم فيه الطهارة لقاعدة الطهارة الجارية فى الشبهات الموضوعية بلااشكال

الفرع الثالث لوشك فى خرء حيوان انه مماله نفس سائلة اومن غير مماليس له لحم كالمثال المتقدم والحكم فيه ايضاً الطهارة لما ذكر وقد عرفت انه لاحاجة فى اجراء قاعدة الطهارة في الشبهات الموضوعية الى الفحص كما هو المشهور ولكن يظهر من صاحب الجواهر - قده - نوع ترديد في ذلك قال : « بقى شىء بناء على اعتبار هذا القيد - اى كونه من ذى النفس - وهو ان مجهول الحال من الحيوان الذى لم يدر أنه من ذى النفس ام لا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه من ذى النفس للاصل واستصحاب طهارة الملاقى ونحوه، او يتوقف الحكم بالطهارة علي اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ولانه كسائر الموضوعات التى علق الشارع عليها احكاما كالصلوة للوقت والقبلة ونحوهما ، اويفرق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالاول الا بعد الاختبار بخلاف الثانى للاستصحاب فيه من غير معارض ولانه - ح - كمالواصابه رطوبة مترددة بين البول والماء ؟ وجوه لم أعثر على تنقيح منها فى كلمات الاصحاب» .

وفيه انه لافرق بين هذه الشبهة وسائر الشبهات الموضوعية فى عدم لزوم الفحص لاطلاق الدليل اعنى قوله - ع - : « كل شيء نظيف . . . » وقياس المقام بالقبلة والوقت قياس مع الفارق لانهما من قيود المأموربه ومع الاتيان بالصلوة بهذه الكيفية التى يشك فى تحقق بعض قيودها لم يحرز اتيان المأموربه مع كون التكليف معلوماً اوّلا وواحداً ثانياً وهذا بخلاف المقام فان نجاسة فضلة كل مالا يؤكل لحمه فلها حكم مستقل وما نعية كذلك فاذا وجد فى الخارج شىء وصدق عليه انه بول مالا يؤكل لحمه - مثلا - يترتب عليه حكمه واذا شككنا فى ذلك فلامحالة نشك فى نجاسته وفى توجه اصل التكليف بالاجتناب الينا والاصل الجارى فى المقام الطهارة بلحاظ حكمه الوضعى والبرائة بالاضافة الى الحكم

الثالث : المني من كل حيوان ذي نفس حل اكله او حرم دون غير ذي النفس فانه منه طاهر(١) .

التكليفي نعم لوقلنا بشرطية الطهارة اوعدم النجاسة يصيرمن جهة الاصل العقلي كالقبلة والوقت واما من جهة الاصل الشرعي فيتفرق عنهما ايضاً لحكومة اصالة الطهارة على دليل اشتراطها كمالايخفى .

نعم ربما يستشكل في جريانها فـي الموارد التي يزول الشك بادنى شيء كمجرد النظر بدعوى انصراف ادلة الاصول عـن مثلها واختصاصها بما اذا كان ارتفاع الشك متوقفاً على الاختبار والفحص والدقة لكن الاقوى تبعاً لما افاده الماتن ـ دام ظله ـ خلاف ذلك سيما في باب النجاسات لصحيحة زرارة المعروفة في باب الاستصحاب وفيها : «قلت : فهل عليَّ ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه؟ قال : لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك» (١) بل لايبعد دعوى ظهورها في ان عدم لزوم الفحص انما هو للاتكال على الاستصحاب مـن دون خصوصية للنجاسة ، ولمنع الانصراف .

الفرع الرابع لوشك في خرء حيوان انه مما له نفس اومن غيره مما له لحم محرم وقد استشكل فيه في المتن كما تقدم في المسئلة الاولى ولكنك عرفت ان طهارة الخرء في الحيوان الذي لـه لحم محرم وليس له نفس سائلة لايحتاج الى الدليل ولاتبعد دعوى الانصراف في بوله ايضاً وعليه فالحكم في مورد الشك ايضاً الطهارة لما عرفت في الفرعين السابقين .

(١) الكلام فيه يقع في اربع مسائل :

المسئلة الاولى في نجاسة المني من الانسان و لاينبغي الاشكال فيها و قد انعقد عليها الاجماع بل و تدل عليها الضرورة و لم يخالف فيه احد من اصحابنا الامامية ـ رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ـ

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلثون ح-١

وعن السيّد المرتضى ـ قده ـ الاستدلال عليها فى الناصريّات ـ مضافاً الى الاجماع ـ بقوله تعالى : « و ينزل عليكم من السّماء ماء ليطهر كم به و يذهب عنكم رجز الشيطان » (١) حيث انها نزلت فى البدر بعد احتلام جمع من المسلمين وعدم وجدانهم الماء ثم نزول المطر عليهم ، قال : « دلّت الاية على نجاسة المنى من وجهين : احدهما قوله تعالى : ويذهب عنكم رجز الشيطان والرجز والنجس بمعنى واحد الى ان قال : والثانى من دلالة الاية انه تعالى اطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق فى الشرع الّا لازالة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة » .

و فيه ـ مضافاً الى توقفه على احراز عدم تنجس ابدانهم بمثل البول مدّة توقفهم فى البدر مع فقدان الماء و لا يكاد يحرز ذلك بوجه ـ ان الظاهر من عطف قوله تعالى « يذهب عنكم » على قوله تعالى « ليطهر كم . . . » بالواو الظاهر فى المغايرة بين الامرين انّ التطهير بالماء غير اذهاب الرجز ، و عليه فالمراد من التطهير اما التطهير من الخبث او الاعم منه و من رفع الحدث ، والمراد من اذهاب الرجز رفع الجنابة على الاول و اذهاب وسوسة الشيطان على الثانى كما عن ابن عباس لانه قد حكى ان الكفار فى وقعة بدر قد سبقوا المسلمين الى الماء فنزلوا على كثيب رمل فاصبحوا محدثين و مجنبين و اصابهم الظماء و وسوس اليهم الشيطان فقال : ان عدو كم قد سبقكم الى الماء و انتم تصلّون مع الجنابة والحدث و تسوخ اقدامكم فى الرّمل فمطّرهم الله حتى اغتسلوا به من الجنابة و تطهروا به من الحدث و تلبدت به ارضهم و اوحلت ارض عدوّهم ، و عليه فالاستدلال بالاية الشريفة مما لايتمّ اصلا .

نعم تدلّ على النجاسة ـ مضافاً الى الاجماع ـ طوائف من الاخبار :

منها ما امر فيها بغسله كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ـ عليهما السلام ـ

---

(١) الانفال ـ ١١

قال سئلته عن المذی یصیب الثوب فقال : ینضحه بالماء ان شاء ، و قال فی المنی یصیب الثوب ؟ قال : ان عرفت مکانه فاغسله و ان خفی علیك فاغسله کلّه . (١)

وروایة عنبسة بن مصعب قال : سئلت اباعبدالله علیه السلام عن المنی یصیب الثوب فلایدری این مکانه ؟ قال : یغسله کله . (٢) فان اطلاق الامر بالغسل فی مثلهما دلیل علی النجاسة ویدفع احتمال کونه مانعاً عن الصلوة من غیر کونه نجساً مع ان المتفاهم عند العرف من مثل هذا التعبیر هی النجاسة .

ومنها ما امر فیها باعادة الصلوة التی صلیت فیه کصحیحة محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام قال: ذکر المنی وشدده وجعله اشد من البول ثم قال : ان رأیت المنی قبل او بعد ما تدخل فی الصلوة ، فعلیك اعادة الصلوة وان انت نظرت فی ثوبك فلم تصبه ثم صلیت فیه ثم رأیته بعد فلا اعادة علیك و کذا البول . (٣) فان ایجاب الاعادة وان لم یکن بمجرده دلیلا علی النجاسة الا ان الارداف بالبول وجعله اشد منه قرینة واضحة علیها کما لا یخفی .

ومنها ما امر فیها بالصلوة عریاناً مع انحصار الثوب بما فیه الجنابة کموثقة سماعة قال : سئلته عن رجل یکون فی فلاة من الارض فاجنب ولیس علیه الا ثوب فاجنب فیه ولیس یجد الماء قال: یتیمم ویصلی عریاناً قائماً یؤمی ایماء . (٤) واطلاق وجوب التیمم دلیل علی النجاسة فتدبر .

ومنها مادل علی جواز الصلوة فیه فی حال الاضطرار کصحیحة الحلبی قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی ثوبه ولیس معه ثوب غیره (آخر) قال :

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح—١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح—٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح—٢

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح—٣

يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله . قال الصدوق وفي خبر آخر : واعادالصلوة . (١) ورواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب فى ثوبه‌ليس معه‌غيره ولايقدرعلى غسله ؟ قال : يصلي‌فيه . (٢) ورواية محمدالحلبى قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب فى الثوب اويصيبه بول وليس‌معه ثوب غيره ؟ قال : يصلي فيه اذا اضطراليه . (٣) والتعارض بين هاتين الطائفتين من جهة الصلوة في الثوب اوعرياناً اوامكان الجمع بينهما لايقدح فيما نحن بصدده من الاستدلال على نجاسة منى الانسان كما هوظاهر ، وهنا روايات اخر تدل على هذا الامر بحيث لايبقى الاشكال فيه اصلا .

وفي مقابل هذه الاخبار قد وردت روايات يتوهم ظهورها فى الطهارة :

منها : صحيحة ابى اسامة زيد الشحام قال : قلت لابى‌عبدالله - عليه السلام - : تصيبنى السماء وعليّ ثوب فتبلّه وانا جنب ، فيصيب بعض ماأصاب جسدى من المنى افاصلي فيه ؟ قال : نعم . (٤)

ومنها موثقة ابن بكير عن ابى اسامة قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبنى السماء حتى يبتل عليّ ؟ قال : لابأس . (٥) فان الظاهرمنهما طهارة ملاقى المنى ولازمها طهارة نفسه .

وفيه - بعد كونهما رواية واحدة رواها ابواسامة والاختلاف‌فيهما من‌جهة العبارة قد نشأ عن اختلاف نقله اوالنقل عنه وان جعلهما فى الوسائل روايتين- ان الظاهر منهما ان السؤال انما يكون عن امر بعد الفراغ عن نجاسة المنى

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٤
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٧
(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٣
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٦

* * * * * *

وثبوتها عند السائل ولايكون محط النظرفی السؤال هو اصل نجاسة المنی اصلا وذلك الامر هوان اصابة الثوب المبتل بالمطر بعض ما اصاب الجسد من المنی هل توجب نجاسة الثوب ام لا ؟ اوان اصابة الجسد وملاقاته مع الثوب المتلوث بالمنی المبتل بالمطـر هل توجب نجاسة الجسد ام لا ؟ فاجاب الامام ـ عليه السلام ـ بعدم البأس وجواز الصلوة ومنشأه عدم العلم بالسراية وعدم حصول الاطمئنان فضلا عن القطع بوصول اثر المنی الى الثوب لاحتمال كون ما اصابه غير مورد البلّة او كونها بمقدارلايوجب السراية .

والحاصل ان سؤالسائل يكون عن حكم الشبهة الموضوعية وانه اذاشك فی سراية النجس الى شیء هل يحكم بنجاسة ذلك الشیء ام لا فاجاب ـ عليه السلام ـ بما اجاب وعليه فهاتان الروايتان من ادلة نجاسة المنی لاطهارته .

ومنها رواية علی بن حمزة قال : سئل ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ وانا حاضر عن رجل اجنب فی ثوبه فيعرق فيه ؟ فقال : ما ارى به بأساً قال : انه يعرق حتی لو شاء ان يعصره عصره ؟ قال : فقطب ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ فی وجه الرجل فقال : ان ابيتم فشیء من ماء فانضحه به . (١)

وفيه ان السؤال فيهـا ايضاً عن الشبهة الموضوعية وان الجنابة الموجودة فی الثوب مع كثرة العرق فيه بحيث لوشاء ان يعصره عصره هل تسرى الى بدنه ام لا فاجاب ـعليه السلامـ بعدم البأس لعدم العلم بالسراية، ويؤيد ذلك امر الامام ـ عليه السلام ـ بنضح الماء عليه الذی ورد فی غيرمورد من الشبهات الموضوعية .

ومنها : صحيحة زرارة قال : سئلته عن الرجل يجنب فی ثوبه ايتجفف فيه من غسله ؟ فقال : نعم لابأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح ـ٤

فلابأس . (١) وظاهرها التفصيل بين الرطب والجاف كما نسب الى ابي حنيفة .

ولكن الحق عدم دلالتها على الطهارة ايضاً لان الحكم بعدم البأس في الجاف يكون لعدم العلم بسراية المني الى البدن لاحتمال سبق الموضع الطاهر بالبدن وتجفيفه وحكمه بثبوت البأس في الرطب منه يكون لحصول العلم -عادة- بتحقق السراية في هذه الصورة ، وان ابيت فلامحيص من حملها على التقية بعد معارضتها مع الروايات الكثيرة الدالة على النجاسة لكونها موافقة لمذهب ابي حنيفة - كما ذكرنا - بل ولكونها مخالفة للضرورة فانقدح ان نجاسة مني الانسان مما لا ارتياب فيها اصلا وان حكي عن الشافعي طهارة المني مطلقاً وعن الحنابلة طهارته من الانسان ومن الحيوانات المحللة .

المسئلة الثانية : في مني الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة وقد ادعي الاجماع على نجاسته و انه لا اشكال فيها ايضاً ، والكلام في انه هل يمكن استفادة ذلك من الادلة ام لا وبعبارة اخرى هل يوجد في الادلة ما يدل بعمومها او اطلاقها على نجاسة المني في هذا المورد ام لا ؟ فلابد من ملاحظة الروايات فنقول :

منها : صحيحة محمد بن مسلم ورواية عنبسة المتقدمتان في المسئلة الاولى ومثلهما من الروايات الآمرة بغسل الثوب الذي اصابه المني - من دون تقييد - ويظهر من بعض استفادة الاطلاق منها كما عن المعتبر والمنتهي ايضاً ولكنه انكره صاحب الجواهر - قدس سره - بدعوى تبادر الانسان من الادلة قال : « ولعله لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يندر غاية الندرة حصوله من غير الانسان» .

وقد اورد عليه الماتن - دام ظله - بان منشأ دعوى التبادر والانصراف

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٧

• • • • • •

توهم ندرة الوجود مع انها غير مسلمة فى المحيط الذى وردت الروايات فيه ضرورة انه محل تربية الحيوانات واستنتاجها واستفحالها وغير خفى على من رأى كيفية استفحال البهائم شدة الابتلاء بمنيّها وكثرته وان اصابة منيّها خصوصاً البهائم الثلاثة بالثوب وغيره مما يحتاج اليه الانسان ويبتلى به كثيرة لايمكن معها دعوى الانصراف ، ودعوى الانصراف والتبادر انما صدرت ممن لايبتلى به ونشأ فى بيت اومحيط كان الابتلاء به نادراً اومفقوداً رأساً فقاس به سائر الامكنة والاشخاص والافلا قصور فى الاطلاقات اصلا .

وكلامه ـ دام ظله ـ فى غاية الجودة والمتانة لان دعوى الاطلاق فى هذه المسئلة لاتقصر عن دعويه فى كثير من الموارد التى قد التزموا به كما افاده فى آخر كلامه ولكن الاظهر فى الاطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام المتقدمة ايضاً قال ذكر المنى وشدده وجعله اشد من البول ثم قال : ان رأيت المنى قبل او بعد ماتدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة لبعد ان يكون اللام فى كل من المنى والبول للعهد الخارجى وظهور كونها فى كليهما للجنس فتدل حينئذ على ان طبيعة المنى اشد من طبيعة البول وقد ذكر فى وجه اشدية المنى من البول احتمالات :

١ ـ كون المنى اشد لاحتياج ازالته الى الدلك والفرك دون البول . ويرده ـ مضافاً الى وضوحه وعدم احتياجه الى الذكر فانه شىء يعرفه كل من غسل ثوباً متنجساً بالمنى ـ ان افادة ذلك مما لايلائم شأن الامام ـ ع ـ من جهة بيانه للاحكام كما هو ظاهر .

٢ ـ كون الاشد بمعنى الانجس . وفيه ان الامر بالعكس على حسب تصريح بعض الروايات الواردة فى البول الدالة على انجسيته للزوم غسله مرتين دون المنى .

٣ ـ كون الاشدية باعتبار وجوب غسل الجنـابة للمني دون البول . وفيه ان وجوب غسل الجنابة انما هو لاجل خروج المني من المجرى وحصول الجنابة للانسان وليس حكماً لطبيعة المني ومرتبطاً به .

٤ ـ كون الاشدية بمعنى سعة دائرة نجاسة المني حيث انه نجس من كل حيوان ذي نفس سائلة ـ محرماً كان ام محللا ـ بخلاف البول . وهذا الاحتمال خال عن المناقشة ويقرب دعوى الاطلاق في الصحيحة .

وما افاده بعض الاعلام من ان الاشدية لو كان بلحاظ نجـاسة المني من الحيوانات المحللة مع طهارة ابوالها لوجب ان يقول نجاسة المني اوسع من نجاسة البول ولايناسبه التعبير بالاشدية الظاهرة في اشتراك المني مع البول في النجاسة و كون الاول اشد من الثاني .

مدفوع بانه بعد فرض كون اللام في كلا الامرين للجنس لابد من ملاحظة الطبيعة في كل واحد منهما ولاوجه للحاظ مني كل حيوان مع البول منه وعليه فلابد من استكشاف وجه كون طبيعة المني اشد من طبيعة البول ولايعلم وجه لذلك الاسعة دائرة نجاسته بخلاف البول .

و كيف كان دلالة الصحيحة على نجاسة المني في الحيوانات المحرمة مما لاينبغي الاشكال فيها اصلا كمالايخفى .

المسألة الثالثة في مني الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة ونجاسته ايضاً من المسائل المجمع عليها ويدل عليها الاطلاقات بالتقريب المتقدم بل يمكن دعوى كون التمسك بالاطلاق في هذه المسئلة اسهل لأن الابتلاء بالحيوانات المحللة ا كثر من الابتلاء بالحيوانات المحرمة ويدل عليها ايضاً صحيحة محمد بن مسلم ـ المتقدمة ـ الدالة على اشدية المني من البول ـ بناء على مااخترناه من معنى الاشدية ـ فان مرجعها الى سعة دائرة نجاسة المني وشمولها للحيوانات المحللة ايضاً دون

البول لاختصاص نجاسته بالحيوانات المحرمة ـ كما مر فى بحثه ـ .

وعلى ما ذكرنا فلا يبقى مجال لما افاده بعض الاعلام من انه لادلالة فى شىء من الاخبار على نجاسة المنى فى هذه المسئلة لانصراف المطلقات الى منى الانسان واختصاص الصحيحة بما اذا كان البول نجساً لاقتضاء الاشدية ذلك.

نعم فى مقابل ادلة النجاسة موثقتان توهم دلالتهما على طهارة المنى من الحيوانات المحللة :

احديهما : موثقة عمارعن ابىعبدالله ـ عليه السلام ـ قال : كل ما اكل لحمه فلابأس بما يخرج منه . (١) فان الموصول عام للمنى لانه ايضاً خارج منه .

ثانيتهما : موثقة ابن بكير المعروفة حيث ورد فى ذيلها : « فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شىء منه . جائز (٢) فان قوله « كل شىء » يشمل المنى ايضاً .

والانصاف عدم ثبوت الاطلاق لهما بحيث يشمل المنى لان الاولى منصرفة الى البول والروث اللذين كثر التعرض لهما فى الروايات ولهذا اوردها صاحب الوسائل ـقدهـ مع تبحره فى تبويب الروايات ـ فى باب حكم البول والروث ويؤيده انه هل يمكن استفادة حكم الدم ايضاً منها مع ثبوت وصف الخروج له ايضاً وليس ذلك الا لاجل اختصاصها بالاخبثين .

واما الثانية فلاتكون فى مقام بيان الطهارة والنجاسة بل تكون ناظرة الى جهة بيان صحة الصلوة فى اجزاء ما يوكل لحمه من ناحية عدم كونها مما لايوكل لامن جهة الطهارة والنجاسة ويدل على ذلك ذكر الوبر و الشعر والالبان فيها ايضاً فلادلالة للموثقة على طهارة منى الحيوان المأكول بوجه .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح ـ ١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح ـ ٦

الرابع : ميتة ذى النفس من الحيوان مما تحله الحياة وما يقطع من جسده حياً مما تحله الحيوة عدا ماينفصل من بدنه من الاجزاء الصغار كالبثور والثالول ومايعلو الشفه والقروح وغيرها عند البرء وقشور الجرب ونحوه ، ومالاتحله الحياة كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والريش طاهر، وكذا البيض من الميتة الذى اكتسى القشر الا على من مأكول اللحم بل وغيره ، ويلحق بما ذكر الانفحة وهى الشيء الاصفر الذى يجبن به ويكون منجمداً في جوف كرش الحمل والجدى قبل الاكل ، وكذا اللبن فى الضرع ، ولاينجسان بمحلهما ، والاحوط الذى لايترك اختصاص الحكم بلبن مأكول اللحم . (١) .

والذى يستهل الخطب ماعرفت من قيام الاجماع القطعى على النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً .

المسئلة الرابعة فى منى الحيوانات المحللة التى ليست لها نفس سائلة ولايبعد ـ بعدعدم قيام الاجماع فيهاوعدم وجود دليل خاص على النجاسة ـ دعوى انصراف الادلة عنها فيصير مقتضى الاصل الطهارة واشدية المنى من البول بالتقريب الذى ذكرنالاتقتضى ثبوت النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً بعد الشك فى اصل ثبوت المنى لها اولاً وقوة احتمال الانصراف ثانياً .

(١) وفيها ثلاث مسائل :

المسئلة الاولى فى ميتة ذى النفس غير الادمى .

المسئلة الثانية فى ميتة الادمى .

المسئلة الثالثة فى ميتة غير ذى النفس .

وقد استفيض نقل الاجماع على النجاسة فى الاولتين ، وعن المعالم انه قد تكرر فى كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة اذ النصوص لاتنهض باثباته . وعن المدارك المناقشة فى اصل الحكم لفقدان النص على نجاستها وعدم دلالة ما امر فيها بالغسل ونهى عن الاكل على النجاسة ثم ذكر مرسلة

الصدوق -قده- فى «الفقيه» النافية للبأس عن جعل الماء ونحوه فى جلود الميتة مع تصريحه فى ديباجته بان ما اورده فيه هوماافتى به وحكم بصحته واعتقد كونه حجة بينه وبين ربه ثم قال صاحب المدارك: والمسئلة قوية الاشكال.

وكيف كان فقد استدل على نجاسة الميتة من ذى النفس غير الادمى - بعد الاجماع عليها - بقوله تعالى: «قل لااجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسفوحاً اولحم خزير فانه رجس الاية» (١) فان الظاهر ان الضمير فى قوله «فانه» يرجع الى جميع المذكورات لاالى الاخير فقط لظهوره فى كونه تعليلاً للاستثناء من الحلية فيشمل الجميع.

وفيه انه - وان كان الظاهر رجوع الضمير الى جميع المذكورات فى المستثنى - الا ان الاستدلال بالاية يتوقف مضافاً الى ذلك على كون «الرجس» فيها بمعنى النجس الذى هومحل البحث فى المقام مع انه خلاف الظاهر لان الرجس قد استعمل فى الكتاب العزيز فى موارد كثيرة والمقصود منه فيها هى القذارة المعنوية التى يعبر عنها بالفارسية بـ «پليدى» ولم يستعمل فى شىء منها بمعنى النجس اصلاً، ولااقل من احتمال كون المراد به فى هذه الآية هوالمراد فى سائر الايات فلايتم الاستدلال بوجه.

نعم قد استدل من السنة بروايات:

منها: صحيحة حريز بن عبدالله عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب. فاذاتغير الماء وتغير الطعم فلاتتوضأ منه ولاتشرب. (٢)

ومنها: رواية ابى خالد القماط انه سمع اباعبدالله - عليه السلام - يقول فى الماء

(١) الانعام ١٤٥

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١

يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبدالله - ع - : ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلاتشرب ولاتتوضأ منه ، وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ (١) .

ومنها : موثقة سماعة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال : اذا كان النتن الغالب على الماء فلاتتوضأ ولاتشرب . (٢)

ومنها : موثقة عبدالله بن سنان قال سئل رجل اباعبدالله - عليه السلام وانا حاضر عن غدير اتوه وفيه جيفة ؟ فقال : ان كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ . (٣)

ومنها : رواية زرارة عن ابى جعفر - عليه السلام - قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة اوجرز او صعوة ميتة قال : اذا تفسخ فيها فلاتشرب من مائها ولاتتوضأ وصبّها ، وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية ، وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء. (٤)

و هل المستفاد من هذه الاخبار المذكورة و غيرها مما ورد فى الميتة نجاستها مطلقا - كما قال به المشهور - او انه لا يستفاد منها الّا النجاسة فى الجملة - كما عن صاحب المعالم - او انه لا يستفاد منها النجاسة اصلا - كما عن المدارك على ما عرفت - ؟

الحق هو الثانى: اما استفادة النجاسة فللتصريح فى بعضها بها كذيل رواية

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١١

(٤) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٨

زرارة المتقدمة المشتملة على قول ابى جعفر ـ ع ـ : اذا كان الماء اكثر من راوية لاينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء ريح فغلب على ريح الماء. فان هذا القول الشريف مفسر لصدر الرواية و كاشف عن ان النهى عن الشرب والتوضى انما هو لاجل النجاسة الطارئة عليه من قبل الميتة و عليه فلا يبقى مجال لما افاده صاحب المدارك مع ان الامر بالغسل فيها والنهى عن الشرب والتوضى يكون المتفاهم منه عرفاً هو النجاسة.

و اما عدم دلالتها على نجاسة الميتة مطلقا فلان محط نظر السائل فى الاخبار المذكورة هى الميتة النجسة كما هو ظاهر لمن امعن النظر فيها فانه قد سئل فيها عن حكم الماء الذى تقع فيه الميتة لاعن حكم الميتة نفسها و دعوى كون مثل هذا السؤال قرينة على مفروغية نجاسة الميتة ضرورة انه مع عدم المفروغية لامجال له اصلا مدفوعة بانه قرينة على مفروغية النجاسة فى الجملة لابنحو الاطلاق، و دعوى انه على هذا التقدير لابد من التقييد بقيد النجاسة مدفوعة ايضاً بان نفس السؤال شاهدة على التقييد من دون حاجة الى التصريح به و عليه فما افاده سيدنا العلامة الاستاذ ـ دام ظلّه ـ من ان توهم عدم الاطلاق فى الروايات وسوسة مخالفة لفهم العرف لايخلو عن مناقشة بل منع ومما ذكرنا يظهر النظر فى استدلاله بصحيحة شهاب من جهة عدم الاستفصال قال: اتيت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ اسئله فابتدأنى فقال: ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت: اخبرنى قال: جئت تسئلنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفة اتوضّأ منه اولا قال: نعم قال: توضّأ من الجانب الاخر الّا ان يغلب الماء الريح فينتن و جئت تسئل عن الماء الراكد من الكرّ مما لم يكن فيه تغيّر او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضّأ منه و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر. (١)

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-١١

فان نفس السؤال قرينة على كون المراد بالجيفة هى النجسة منها ضرورة انه لامعنى للسؤال فى مثل ذلك عن الجيفة الطاهرة وفى مثله لامجال للاستدلال بعدم الاستفصال ، و يؤيّد ما ذكرنا من عدم ثبوت الاطلاق انه لاينبغى ان يقال بدلالة الروايات باطلاقها على نجاسة الميتة من غير ذى النفس كالسمك ونحوه حتى يحتاج فى اخراجها الى دعوى الانصراف او اقامة الدليل الخاص عليه كما لا يخفى .

بقى الكلام فيما نسبه صاحب المدارك الى الصدوق - قده - من القول بالطهارة استظهاراً له من نقل المرسلة مع تصريحه فيه بانّ ما اورده فيه حجة بينه و بين ربّه فلابد من ذكر المرسلة اولا ثم بيان مراده من كونها حجة بينه و بين ربه فنقول .

امّا الرواية فهى ما رواه الصدوق قال سئل الصادق - عليه السلام - عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه ؟ فقال : لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضّأ منه وتشرب ولكن لاتصلّى فيها . (١)

و امّا بيان مراده مما ذكره فى الديباجة فنقول - بعد ضعف احتمال العدول عما التزم به فى اوّل الكتاب خصوصاً بعد ملاحظة كون الرّواية مذكورة فى اوائل الكتاب - الظاهر ان مراده من كونها حجة بينه وبين الله انها حجة معتبرة عنده لكنه لا يفتى على طبق كل حجة معتبرة لامكان معارضتها مع حجة معتبرة اخرى ولم يظهر منه ان مراده من ذلك هو ما يفتى على طبقه فملا والدليل على ذلك نقل الروايات المتعارضة فى كتابه بل فى باب واحد منه . و قد نقل فيه رواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة - سؤالا و جواباً -

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلاثون ح-٤

على مفروغية نجاسة الميتة غاية الامر انه نقلها بنحو الارسال وعليه فكيف يفتى الصدوق بكل من المرسلتين مع وضوح التعارض وعدم امكان الفتوى بالمتناقضين.

فالظاهر ان الصدوق حيث اعتقد بكونهما حجتين معتبرتين بينه و بين الله تعالى يرى بينهما المعارضة والترجيح مع اخبار النجاسة لموافقتها للشهرة الفتوائية ومخالفتها للعامّة.

مع ان المرسلة التى استظهر من نقلها صاحب المدارك القول بالطهارة قد وردت فى جلد الميتة ولعل الصدوق ـ قده ـ يرى طهارة جلد الميتة بالدباغة ـ كما هو احد الاقوال فيه ـ.

كما يحتمل ان تكون الجلود المسئول عنها فى المرسلة جلود الحيوانات التى لانفس لها خصوصاً بملاحظة ما افاده بعض الاعلام من انها تستعمل فى صنع ظروف السّمن والماء فلا يبقى لها ارتباط بالمقام اصلا.

المسئلة الثانية فى نجاسة الميت من الانسان والكلام فيها يقع فى جهات:

الجهة الاولى فى اصل النجاسة فى مقابل عدمها وثبوت الطهارة وقد استفيض نقل الاجماع عليها بالخصوص ويشملها العموم او الاطلاق فى بعض ماتقدم وقد وردت فيها روايات خاصة ايضاً.

منها: صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما اصاب الثوب. (١)

ومنها: رواية ابراهيم بن ميمون قال: سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال: ان كان غسل الميت فلاتغسل ما اصاب ثوبك منه، وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه. يعنى اذا برد الميت. (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلثون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلثون ح-١

• • • • • •

والظاهر كونه تفسيراً من الراوى .

ومنها : رواية الاحتجاج قال: مما خرج عن صاحب الزمان(عج) الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه: روى لنا عن العالم ـ ع ـ انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل مـن مسه ، التوقيع : ليس على من مسه الا غسل اليد ، واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلوة تمم صلوته عن القوم . (١)

ومنها : ما عنه ايضاً قال : و كتب اليه : وروى عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت فـي هذه الحال لايكون الا بحرارته فالعمل فـى ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل ، التوقيع : اذا مسه على (فى) هذه الحال لم يكن عليه الاغسل يده . (٢)

ومنها : موثقة عمار الساباطى قال : سئل ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه فى البئر ، فقال : ينزح دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلواً ، واقله العصفور ينزح منها دلو واحد ، وماسوى ذلك فيما بين هذين (٣) فان المراد من اكبرية الانسان ليس اكبرية جسمه ولا اكبرية شأنه بل الانجسية والأقذرية من سائر الميتات لكنه ربما يقال بانه لايبعد ان تكون اكثرية النزح حكماً تعبدياً غير ناش من نجاسته والافكيف يمكن ان يقال ان المؤمن الذى له تلك المنزلة الرفيعة عندالله ـ حياً وميتاً ـ يكون انجس من سائر الميتات

---

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثالث ح-٤

(٢) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثالث ح-٥

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الواحد والعشرون ح-٢

ولكنه مخدوش خصوصاً بعد ملاحظة اختصاص وجوب الغسل فى مسه دون مس سائر الميتات وبعد ملاحظة طهارة بعضها .

الجهة الثانية فى ان نجاسته هل تكون عينية كنجاسة الميتة من الحيوان وسائر الاعيان النجسة اوحكمية ومعناها عدم كونها نجسة كسائر النجاسات بل اللازم مجرد ترتب آثار النجاسة تعبداً فاشتراكها معها فى الاثار لافى اصل الاتصاف بالنجاسة بل ولافى جميع الآثار بل فى بعضها؟ ظاهر الاصحاب ـ رض ـ هى النجاسة العينية كما انها هى الظاهر من الروايات المتقدمة وقد افيدت النجاسة فى كثير من الاعيان النجسة بمثل التعبير الواقع فى هذه الروايات مضافاً الى ان المتفاهم العرفى منها ايضاً ذلك لكنه ربما يستشكل فى ذلك :

تارة من جهة العقل نظراً الى ان عين النجاسة لايعقل رفعها وزوالها بالاغتسال مع ان الميت بعد الغسل طاهر بلا اشكال وبعبارة اخرى : النجاسة العينية لاتكاد ترتفع الا بانعدام الموضوع رأساً اوالاستحالة ولامعنى لزوالها مع بقاء موضوعها بمجرد الاغتسال .

والجواب عنه ـ مضافاً الى النقض بالكافر فانه من الاعيان النجسة ويرتفع نجاسته بالاسلام ودعوى الفرق بين المقامين بانعدام عنوان الموضوع فى الكافر بمجرد الاسلام ضرورة تبدل العنوان فيه بخلاف المقام فانه لايرتفع عنوان «الميت» بالاغتسال مدفوعة بان النجاسة تعرض الجسم والعنوان واسطة فى الثبوت والمفروض بقائه بعد الاسلام فتدبر ـ ان هذا الاشكال موجه لو كانت النجاسات اموراً تكوينية ويكون الميت كالمنى والعذرة قذرا ذاتاً وكان الحكم بنجاسته شرعاً تصويباً لما هو الثابت عند العقلاء لكنه ليس كذلك لما عرفت فى اول بحث النجاسات من انّه من القذارات الشرعية مالايكون قذراً عرفاً كالكافر والخمر ومن الممكن ان يكون الميت من الانسان مثلهما من دون ان يكون فيه قذارة ، ودعوى وجود

الاستقذار العرفي في الميت ايضاً مدفوعة بان لازمها بقاء النجاسة بعد الغسل ايضاً لعدم ارتفاع الاستقذار بالغسل فهذا الاشكال مندفع .

واخرى من جهة دلالة الروايات المتعددة او اشعارها بالطهارة :

منها ما وردت في علة غسل الميت كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه‌السلام قال : انما امر بغسل الميت ، لانه اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والافة والاذى فاحب ان يكون طاهراً اذا باشر اهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه ويماسونه فيماسهم نظيفاً موجهاً به الى الله عزوجل . (١) ورواية محمد بن سنان عن الرضا - ع - الدالة على انه كتب اليه في جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل لانه يطهر وينظف من ادناس امراضه وما اصابه من صنوف علله . (٢)

فان ظاهرهما ان علة الغسل رفع القذارات العرضية ولو كان الميت نجس العين والغسل مطهره لكان الاولى بل المتعين التعليل به كما لا يخفى .

ومنها ما يدل على ان غسل الميت انما هو لاجل الجنابة الحاصلة له كرواية الديلمي عن ابيه عن ابي عبدالله - ع - قال - في حديث - : ان رجلا سئل اباجعفر عليه‌السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال : اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها منه كائناً ما كان صغيراً او كبيراً ذكراً اوانثى فلذلك يغسل غسل الجنابة . (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون مع انه لو كان الميت نجس العين والغسل مزيلا للنجاسة كان الانسب التعليل به لا بامر عرضي .

ومنها الروايات الكثيرة الواردة في غسل الميت(٤) ومودها الغسل بالماء

---

(١) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٤

(٢) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٣

(٣) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الثالث ح-٢

(٤) المروية في الوسائل في الباب الثاني من ابواب غسل الميت

• • • • • • •

القليل ولم يقع فى شيء منها التعرض على نجاسة الملاقيات ، و كذا ماورد فى تجهيزه من حال خروج الروح الى ما بعد الغسل (١) من غير تعرض لتطهيرما يلاقيه ، فانها وان كانت فى مقام بيان احكام اخرلكن كان اللازم التنبيه لهذا الامرالكثيرالابتلاء المغفول‌عنه لدى‌العامة ، والالتزام بصيرورة يدالغاسل وآلات الغسل المتعارفة طاهرة بالتبع وان كان ممكناً الا انه ـ مضافاً الـى اختصاصه بحال ولايشمل الملاقيات قبله من‌حال‌النزع الى حال الغسل ـ لامانع‌منه‌بعدثبوت النجاسة والكلام انما هوفيها فلم لايكون مثلها دليلا على الطهارة خصوصاً بعد كون‌حصول الطهارة بالتبعيةامراً بعيداً عن‌الاذهان مخالفاً للقواعد كما هوظاهر

ومنها : ما يدل على رجحان توضى الميت قبل الغسل (٢) مع ان شرطه طهارة الاعضاء .

ومنها: مكاتبة الصفارالصحيحة: قال كتبت اليه : رجل اصاب يده اوبدنه ثوب الميت الذى يلى جلده قبل ان يغسل ، هل يجب عليه غسل يديه او بدنه ؟ فوقع ـع ـ اذا اصاب يدك جسد الميت قبل‌ان‌يغسل فقد يجب عليك الغسل . (٣) بتقريب ان الظاهر كون «الغسل» بالضم ومعناه الاغتسال فيرجع الى ان ملاقات الجسد موجبة لثبوت التكليف بالغسل فقط فيدل‌على انه لاشيء غيره فى ملاقات الجسد ولاشيء اصلا فى ملاقات الثوب فتدبر وغيرذلك من الشواهد والقرائن على عدم ثبوت النجاسة العينية لبدن المؤمن الميت كالكافروالكلب والخنزير مع مايعلم من منزلته فى‌الشريعة ومرتبته عندالله تعالى خصوصاً مع انه لو كان

(١) المروية فى الوسائل فى الباب الرابع والاربعين من ابواب الاحتضار
(٢) المروية فى الوسائل فى الباب السادس من ابواب غسل الميت
(٤) الوسائل ابواب غسل المس الباب الاول ح ـ ٥

• • • • • •

كذلك لكان ينبغي الاشتهار بين الناس ولم يكن فيه شك ولا ارتياب اصلا كما لا يخفى **هذا والانصاف** انه لا موقع لهذا الاستشكال ايضاً فان الروايات المتقدمة التي هي محط نظر الاستشكال قاصرة عن اثبات الطهارة و سلب النجاسة العينيّة لانه - مضافاً الى ما عرفت من دلالة روايات كثيرة على نجاستها بحيث لاينبغي الارتياب فيها و لا تصلح هذه الطائفة لمعارضتها - نقول انّ الروايات الواردة في علة تغسيل الميّت مع الاختلاف بينها مجهولة المراد ولايكاد يتبيّن المنظور منها فانه لو كانت علة الغسل هي غلبة النجاسة عليه لم يكن يحتاج ازالة النجاسة الى الغسل خصوصاً بالترتيب المعهود والكيفية المقرّرة المشتملة على قصد القربة بل يكفي في زوالها مجرد الغسل - بالفتح - كما انه لم يظهر وجه كون العلة هي الجنابة خصوصاً مع تصريح بعضها بخروج المني من عينيه او من فيه فان اصل خروج المني و كذا خروجه من احد المخرجين ممّا لايعلم و كذا كون الخروج منه موجباً لحصول الجنابة مع ان اللازم بناء على ذلك ان يقصد غسل الجنابة فمثل هذه الروايات لايمكن الاتكال عليها في اثبات حكم شرعي .

واما السكوت عن غسل يد الغاسل و آلات الغسل والملاقيات فقد اعترف المستشكل بانّ حصول الطهارة التبعية انما هي على تقدير قيام الدليل على النجاسة ونحن نقول بقيامه عليها وهي الروايات المتقدمة الدالة بالوضوح على النجاسة كسائر الاعيان النجسة ، وامّا الملاقيات قبل الغسل فقد وقع التعرض لحكمها في الروايات المتعددة الدالة على غسل الثوب واليد الملاقيين لجسد الميت وقد استفدنا منها النجاسة فلا موقع لدعوى عدم التعرض .

واما الروايات الدالة على استحباب توضي الميت قبل غسله فلا دلالة بل و لا اشعار فيها على الطهارة لعدم الدليل على كون وضوئه مشروطاً بالطهارة .

واما مكاتبة الصفار - فمضافاً الى ان عدم التعرض فيها لايقاوم الروايات

الكثيرة الدالة على النجاسة والى ان نفس السؤال يدل على مفروغية نجاسة بدن الميت ـ نقول لم لايكون تلك الروايات قرينة على كون المراد هـو الغسل ـ بالفتح ـ خصوصاً مع كون العدول فى الجواب عما هو مقصود السائل الى شىء آخر لايكون له وجه .

واما الاستبعاد فلايكون موجباً لرفع اليد عما هو مقتضى الادلة كما ان دعوى انه على تقدير النجاسة لكان اللازم الاشتهار مدفوعة لان الابتلاء بملاقاة جسد الميت مع الرطوبة امر يتفق نادراً .

فالانصاف ان رفع اليد عما هو ظاهر الروايات من النجاسة العينية كسائر الاعيان النجسة مما لا سبيل اليه ولا مانع من الاخذ به وفاقاً لجل الاصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ ومنه يظهر الخلل فيما هو لازم كلام الحلى من دعوى عدم الخلاف فى عدم النجاسة العينية قال فيما حكى عنه فى مقام الاستدلال على عدم السراية مع الرطوبة ايضاً : « لان هذه النجاسات حكميات وليست عينيات ولاخلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات العينية، واجمعنا بغير خلاف ان من غسل ميتاً له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك ، ولان الماء المستعمل فى الطهارة الكبرى طاهر بغير خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتا ولو كان ما لاقى الميت نجساً لما كان الماء الذى يغتسل به طاهراً » .

والظاهر ان مراده من نفى النجاسة العينية انما هو بالاضافة الى الملاقى لابالنسبة الى جسد الميت بمعنى ان الميت من الاعيان النجسة ولكنه لايؤثر فى اتصاف الملاقى له ايضاً بذلك بل الملاقى متصف بالنجاسة الحكمية وغرضه منها عدم تأثير الملاقى فى تنجيس ملاقيه ايضاً فلايؤثر فى نجاسة المسجد ولافى نجاسة الماء المستعمل فى غسل المس وعليه فيرتبط كلامه بالجهة الثالثة الاتية لابهذه

• • • • • •

الجهة كما هو غير خفي.

الجهة الثالثة في ان نجاسة الميت الآدمي هل تكون كسائر النجاسات العينية مؤثرة في تنجيس ملاقيه مع وجود عامل السراية وهي الرطوبة وفي كون حكم الملاقي له حكم الملاقي لساير الاعيان النجسة من جهة التأثير في نجاسة الشيء الثالث، اوانه تكون مثلها في تحقق نجاسة الملاقي ولكنه لايتجاوز عن الملاقي الى شيء آخر- كما هو الظاهر من عبارة الحلي المتقدمة - اوانها لاتؤثر في نجاسة الملاقي اصلا فيكون الميت نجساً غير منجس- كما ربما نسب الى الحلي - او انها يمتاز عن سائر النجاسات بتأثيرها في نجاسة ملاقيه ولوبدون الرطوبة ايضاً - كما قد حكى القول به عن غير واحد بل عن ظاهر بعض الالتزام بذلك في مطلق الميتة- ؟ وجوه واحتمالات.

والاظهر هو الوجه الأول لما عرفت في الجهة الثانية من ان التعبير الذى استكشفنا منه النجاسة في المقام لايغاير التعبير الواقع في كثير من النجاسات فلا فرق بين قوله عليه السلام: «اغسل ثوبك من ابوال ما لايؤكل لحمه» وبين قوله - عليه السلام - في المقام: «فاغسل ما اصاب ثوبك منه» نعم ربما يحتمل في المقام ان يكون الثوب بالضم على ان يكون فاعلا لقوله: اصاب، ويكون الموصول كناية عن موضع الاصابة والضمير المجرور راجعاً الى الميت مع حذف العائد فيكون المعنى: اغسل موضع اصابة الثوب من الميت وعليه فلادلالة له على اختصاص حصول النجاسة للثوب بصورة السراية لان ما هو المرتكز عند العرف او المتشرعة ان ملاقي النجس لاينجس الامع وجود الرطوبة وتحقق السراية، واما ان الامر بغسل ملاقي كل شيء فانما هو للسراية فغير معلومة فان علم ان الكلب نجس وقيل اغسل ثوبك اذا اصاب الكلب يفهم منه ان الغسل لدى السراية واما لو احتمل عدم نجاسة شيء ولزوم تطهير ملاقيه تعبداً فلم يثبت ارتكاز بعدم لزوم الغسل الابالسراية

* * * * * *

ولكن هذا الاحتمال - مضافاً الى عدم صحته على طبق القواعد الادبية لخلوه - ح - عن العائد، والى انه على كلا التقديرين لاخفاء فى كون المراد هو غسل الثوب لاغسل ملاقيه من جسد الميت فان كان ايجاب غسل الملاقى - بالكسر دليلاً على نجاسة الملاقى - بالفتح - لايبقى فرق بين الاحتمالين ويستفاد منه مع ذلك اعتبار السراية والرطوبة، وان لم يكن دليلاً عليها لايكون فرق ايضاً بينهما ولا يستفاد اصل نجاسة الملاقى - بالفتح - يدفعه ان المدعى عدم الفرق بين المقام وبين التعبير الوارد فى الابوال، ودعوى ان عامل السراية موجودة فى الابوال دائماً بخلاف المقام مدفوعة بان الكلام فيما هو المتفاهم عند العرف والمتشرعة ولاخفاء فى ان المتفاهم هى النجاسة للملاقى - بالفتح - اولا وللملاقى - بالكسر - ثانياً مع وجود الرطوبة المسرية بل ربما يقال بان المتبادر منه انما هو ارادة غسل مااصاب الثوب من الرطوبات الحاصلة اليه من الميت ولذا نزّله المحدث الكاشانى - قده - القائل بعدم نجاسة الميت على ارادة الرطوبات النجسة الخارجة منه من بول ودم ونحوهما وهذا التنزيل وان كان تأويلا بلا مقتض لكن غاية ما يستفاد من اطلاق العبارة وجوب غسل مالاقاه برطوبة متعدية خصوصاً بضمية ما هو المركوز فى الاذهان من اعتبار الرطوبة فى السراية.

وبمثل ذلك قد يجاب عن اطلاق الامر بغسل اليد فى التوقيعين المتقدمين بل يمكن ان يقال بعدم ثبوت الاطلاق لهما بالاضافة الى العقد الايجابى خصوصاً مع دلالة موثقة ابن بكير على ان كل يابس زكي ولكن الذى يوهن ماذكر انك عرفت ان الملاقاة مع الرطوبة قد تتفق نادراً فكيف يمكن حمل الاطلاقات عليها ولاجل ذلك ينفتح باب المناقشة بالاضافة الى الجهة الاولى المتعرضة لاصل النجاسة بتقريب انه لو كان جسد الميت نجساً لكان اللازم حسب ماهو المركوز فى الاذهان تخصيص نجاسة الملاقى بصورة وجود الرطوبة وحيث لايمكن حمل المطلقات - مع تكثرها

* * * * * *

ـ على الافراد النادرة فلا بد ان يقال بعدم كون الميت نجساً وان نجاسة الملاقى مطلقا حكم تعبدى غير مرتبط بالنجاسة والسراية اصلا كما التزم به جملة من القائلين بوجوب غسل اليد مع الجفاف .

ولكن المناقشة فى تلك الجهة مندفعة بما ذكرنا فيها من وضوح دلالة الروايات على نجاسة الميت كسائر الاعيان النجسة وعليه فلم لايكون الارتكاز العرفى فى اعتبار الرطوبة فى السراية قرينة صارفة للمطلقات خصوصاً مع ملاحظة الموثقة الدالة على طهارة كل يابس ولكن لاينبغى مع ذلك ترك الاحتياط وقد انقدح مما ذكرنا منشأ سائر الاحتمالات والجواب عنها فتدبر جيداً خصوصاً ما افاده الحلى فى العبارة المحكية فان الاجماعين على تقدير الثبوت لايثبتان عدم نجاسة من مس الميت اصلا فمن الممكن الالتزام بحصول الطهارة التبعية له كما مر، مع عدم ثبوتهما اصلا خصوصاً بعد ملاحظة انه قد ورد الامر بغسل يديه قبل التكفين فى الروايات .

بقى الكلام فى هذه المسئلة فى انه هل تتحقق النجاسة بمجرد الموت كما عليه جماعة من المحققين ، او يتوقف على حصول البرد فبعد الموت وقبل البرد لم تحدث النجاسة كما عليه جماعة اخرى منهم ؟ قولان :

والظاهر هو القول الاول لاطلاق ادلة النجاسة المتقدمة والتفسير فى رواية ابن ميمون بما اذا برد الميت قد عرفت انه من الراوى ومن المعلوم ان تفسيره لايكون حجة بحيث يرفع اليد بسببه عن الاطلاق فيها فضلا عن اطلاق غيرها من الروايات .

ومايمكن ان يكون مقيداً لها هى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ـعليه السلامـ قال : مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس . (١) ورواه الصدوق مرسلا . قال المحدث الكاشانى ـعلى ماحكى عنهـ : «ربما يوجد

---

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثالث ح-١

• • • • • •

فى بعض النسخ : بعد موته ، وهو تصحيف » وفى بعض النسخ : «به» بدل «بها» وفى النسخة المطبوعة من الفقيه اخيراً : ««وقال ابو جعفر ـ ع ـ : من مس الميت بعد موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس» لكن جعل علامة بدل النسخة : «عند موته وعند غسله» .

وكيف كان فان كانت الرواية مروية بالكيفية الاولى الدالة على نفى البأس عن مس الميت عند موته ومسه بعد غسله والقبلة ـ اى فى احدى الحالتين ـ فلابد من ملاحظة المراد من كلمة «عند» وانه هل يكون المقصود منها هو قبيل الموت ـ كمافى نظائره ـ او ان المقصود منها التقارن بمعنى وقوع الموت والمس فى آن واحد اوانه يراد بها بعد الموت اى الانات الاولية المتصلة بالموت والاستشهاد بالرواية للتقييد انما يتوقف على اثبات الاحتمال الثالث مع انه خلاف الظاهر لانه لايطلق كلمة «عند» على مايقع بعد المضاف اليه لهافلا يقال : عندالزوال لما بعد الزوال وهكذا والاحتمال الاول وان كان ملائماً لمعنى الكلمة الاانه لايجتمع مع اضافة المس الى الميت الظاهرة فى وقوع الموت قبل المس فلابد من التصرف فى احديهما او القول بالاجمال ، واما الاحتمال الثانى فهو وان كان فى نفسه مما لامانع منه وبه يتحقق الجمع بين اطلاق تلك الكلمة واضافة المس الى الميت الاانه يبعده عدم وجود المورد له الا نادراً فانه قلما يتفق التقارن بين الامرين كمالايخفى .

ثم لو فرض كون المراد هو الاحتمال الثالث لكنه لم يظهر ان المراد بنفى البأس هو نفيه بالنظر الى الطهارة والنجاسة فمن الممكن ان يكون ناظراً الى غسل المس لانه هو مورد الشبهة غالباً كما انه يحتمل قوياً ان يكون المراد نفيه بالنظر الى الحكم النفسى وناظراً الى عدم ثبوت الحزازة النفسية و يؤيده ـ مضافاً الى عطف القبلة على المس فتدبر ـ رواية تقبيل ابى عبدالله ـ ع ـ ابنه اسمعيل الآتية فانقدح ان الرواية بهذه الكيفية غير صالحة لتقييد المطلقات المتقدمة .

• • • • • •

واما بالكيفية الاخيرة المروية في النسخة المطبوعة من الفقيه اخيراً المشتملة على كلمة «بعد» - قبل الموت وقبل الغسل - فتارة يكون المقصود اشتراط كلا الامرين وهما البعدية بعد الموت والبعدية بعد الغسل في نفي البأس واخرى يكون المراد نفي البأس بعد كل واحد من الامرين مستقلا من دون مدخلية الاجتماع فان كان المراد هو الاحتمال الاول فالرواية مشعرة بل ظاهرة في حصول النجاسة بمجرد الموت كما هو غير خفي. وان كان المراد هو الاحتمال الثاني فدلالتها على كون المراد - ح - عدم البأس النفسي واضحة والا يلزم عدم وجوب الغسل - بالضم والفتح - في المس بعد البرد وقبل الغسل وتقييد اطلاقها بما دل على ايجابهما في غاية البعد وكيف كان لا يمكن رفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الصحيحة التي عرفت حالها من جهة اختلاف النسخ ومن الجهات الاخر.

ومنه يظهر الكلام في صحيحة اسماعيل بن جابر قال: دخلت على ابي عبدالله - عليه السلام - حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله و هو ميت فقلت: جعلت فداك: اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل؟ فقال: اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد. (١) فان الظاهر من نفي البأس هو نفي ايجاب الغسل او مع حزازته النفسية كما هو ظاهر.

وقد انقدح مما ذكرنا الجواب عن الاستدلال للقول الاخر بمثل الصحيحتين كما انه ظهر الجواب عن التشبث بالاصل موضوعاً - للشك في الموت قبل البرد - او حكماً، وعما ذكره صاحب الحدائق من الجزم بعدم رفع جميع آثار الحيوة وعما ادعى من ملازمة الغسل بالفتح والضم مع ان مضمومه لا يكون الا بعد البرد فان التمسك بالاصل الموضوعي ممنوع بعد العلم بحصول الموت بمجرد زهاق الروح وان لم يتحقق البرد وبالاصل الحكمي لا مجال له مع وجود الدليل اللفظي

---

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الاول ح-٢

وهى الاطلاقات المتقدمة ، والجزم بعدم رفع جميع آثار الحيوة لايدل على بقاء الطهارة ايضاً ودعوى الملازمة ممنوعة جداً بل ربما استشهد على عدمها بمرسلة ايوب بن نوح عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه الانسان فكل مافيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه . (١) بناء على انجبار سندها بالشهرة فان القطعة المبانة من الحى نجسة سواء اشتملت على العظم ام لا ويجب فيها غسل اليد مطلقا كما يأتى ولكن وجوب الغسل - بالضم - يختص بما اذا كانت مشتملة على العظم على ما هو مقتضى المرسلة المنجبرة .

المسألة الثالثة فى ميتة الحيوان الذى ليست له نفس سائلة وكان طاهراً حال الحيوة وقد ادعى الاجماع على طهارتها فى محكى الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى ويدل عليها - مضافاً الى الاجماع - روايات :

منها : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة و ما اشبه ذلك يموت فى البر ، والزيت والسمن وشبهه ؟ قال : كل ما ليس له دم فلا بأس . (٢)

ومنها : موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - قال : لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة . (٣) فان القدر المتيقن منها هى الميتة والحصر فيها اضافى فيصير المعنى انه لايفسد الماء من الميتة الا ما كانت له نفس سائلة .

ومنها : صحيحة ابن مسكان قال قال ابوعبدالله - عليه السلام - : كل

---

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثانى ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلثون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلثون ح-٢

شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس . (١)

ونظيرها : ما عن ابي بصير في حديث قال : و كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس . (٢) ومن الواضح ان نفي البأس في الروايتين ليس لاجل كون البئر معتصماً لا يفسده شيء ضرورة انه بناء عليه لا فرق بين ماله نفس سائلة وغيره .

وبالجملة اصل الحكم في الجملة لا ينبغي الاشكال فيه وانما الاشكال في بعض المصاديق كالعقرب حيث وردت فيها روايات ظاهرة في النجاسة : كموثقة سماعة قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن جرة وجد فيها خنفساء قدمات ؟ قال : القه و توضأ منه ، وان كان عقرباً فارق الماء و توضأ من ماء غيره . (٣) ويمكن ان يقال بانه حيث كان العقرب من ذوي السموم يكون الامر بالاراقة لاجل سمه ولا دلالة له على كون الاراقة لاجل النجاسة فلا تعارض الروايات الدالة على طهارته .

ورواية منهال : قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - العقرب تخرج من البئر ميتة قال : استق منها عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف ؟ قال : الجيف كلها سواء الّا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مأة دلو فان غلب عليها الريح بعد مأة دلو فانزحها كلها . (٤) فان الامر بالاستقاء والتسوية بين العقرب وبين غيرها من الجيف يدل على نجاسته ، ولكنها - مضافاً الى ضعف سندها والى عدم تحقق النجاسة للبئر فلا يكون الامر بالاستقاء دليلا على نجاسته حتى تكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب السابع ح-١١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلثون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثاني والعشرون ح-٧

دليلا على نجاسة العقرب ، والى دلالة الروايات المتعددة الواردة فى النزح على عدم التسوية بين الجيف ـ معارضة فى خصوص موردها مع صحيحة ابن مسكان ورواية ابى بصير المتقدمتين وغيرهما مما يدل على نفى البأس بوقوع العقرب فى البئر وجواز التوضى منه مثل رواية على بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ عن العقرب والخنفساء واشباههما تموت فى الجرة اوالدن يتوضأ منه للصلوة ؟ قال : لابأس . (١)

وعلى تقدير عدم امكان الجمع العرفى بينهما بحمل الامر بالاستقاء على احتمال الضرر لانه من ذوى السموم فلا يعارض مادل على الطهارة نقول انه على تقدير التعارض يكون الترجيح مع اخبار الطهارة للمشهرة الفتوائية على طبقها هذا فى العقرب .

وقد اختلف الاصحاب فى الوزغ ايضاً بعد مفروغية انه مما لانفس له فانه قد ذهب جماعة الى نجاسته كالكلب وهو المنقول عن الوسيلة ، ويظهر من بعضهم نجاسة ميتته واعتمدوا فى ذلك على روايات يظهر من بعضها نجاسته حياً وميتاً ومن بعضها الاخر نجاسته ميتاً فقط .

منها : رواية هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام قال : سئلته عن الفأرة والعقرب واشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات وقليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه ، غير الوزغ فانه لاينتفع بمايقع فيه . (٢) بدعوى ان عدم جواز الانتفاع بما يقع فيه يكون منشأه نجاسة الوزغ ونجاسة الماء الذى وقع فيه.

ومنها رواية يعقوب بن عيثم قال قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ : سام ابرص

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-٦
(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٥

وجدنا قدتفسخ في البئر؟ قال : انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء . (١) والظاهر ان السام ابرص نوع من الوزغ .

ومنها صحيحة معوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الفأرة والوزغة تقع في البئر؟ قال : ينزح منها ثلاث دلاء . (٢) بتقريب ان الامر بالنزح في الروايتين ظاهر في وجوبه وايجاب النزح ظاهر في الارشاد الى نجاسة الماء وهي تدل على نجاسة الوزغ كما هو ظاهر .

ومنها رواية الفقه الرضوي : فان وقع في الماء وزغ اهريق ذلك الماء (٣)

والحق انه لايمكن المساعدة على شيء مما استدل به على النجاسة لثبوت التعارض بين نفس هذه الروايات حيث ان الاولى منها تدل على عدم قابلية الانتفاع بما وقع فيه الوزغ سواء كان حياً اوميتاً ، والثانية تدل على جواز الانتفاع بعد نزح سبعة دلاء مع فرض تفسخ الوزغ في البئر ولامجال لدعوى كون الثانية مقيدة للاولى بحمل عدم الجواز على ما اذا لم يتحقق النزح لان سياق الاولى يدل على عدم جواز الانتفاع بوجه ولايقبل التقييد والثانية ايضاً تتعارض مع الثالثة لانها تدل على وجوب نزح سبع دلاء وهي تدل على وجوب نزح ثلث دلاء ، وهذا الاختلاف والتعارض قرينة على عدم كونها في مقام بيان الحكم الالزامي بل هي مسوقة لافادة حكم استحبابي كما هو مقتضى الجمع بينها وبين الروايات الدالة على طهارة الوزغ :

كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال : سئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلايموت ايتوضأ منه للصلوة قال

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٢

(٣) الفقه الرضوي

لابأس به . (١)

ورواية جابر بن يزيد الجعفى قال : سئلت اباجعفر - عليه السلام - عن السام ابرص يقع فى البئرفقال : ليس بشىء حرك الماء بالدلو فى البئر. (٢)

ومرسلة ابن المغيرة عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قلت بئريخرج من مائهـا قطع جلود ؟ قال : ليس بشىء ان الوزغ ربمـا طرح جلده وقال يكفيك ولومن ماء . (٣)

وموثقة عمار عن ابى‌عبدالله - عليه السلام - فى حديث انه سئل عن العظاية يقع فى اللبن قال يحرم اللبن قال : ان فيها السم (٤) .

ولو كانت العظاية نوعاً من الوزغ كما قال‌سيدنا الاستاذ -دام‌ظله- تكون هذه الرواية مفسرة للروايات الدالة على وجوب النزح فيما وقع الوزغ فيه ومبينة للوجه فى ذلك وان العلة هى كونها ذات سم لاالنجاسة .

وبالجملة لايبقى ارتياب بعدماذ كرنا فى‌طهارة الوزغ نعم‌هنا اختلافات فى كون الحيوان الفلانى كالحية والتمساح هل تكون مما له نفس ام لاولكن الورود فى هذا البحث لايكون من شأن الفقيه وحكم الشبهة الموضوعية واضح فتدبر جيداً .

بقى فى مبحث نجاسة الميتة فروع وقع التعرض لها فى المتن :

الفرع الاول القطعة المبانة من‌الحى وقد حكم عليها بالنجاسة ولابد من ملاحظة دليلها فنقول ربما يستند فى ذلك الى ادلة نجاسة الميتة فانهاتشملها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والثلثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٨

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع‌عشر ح-٩

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب السادس والاربعون ح-٢

اما لكونها ميتة حقيقة لان الميتة بحسب اللغة هو ما ذهب روحه وهذه القطعة قد انقطع عنها الروح بعد صيرورتها مبانة فهي ميتة حقيقة ، واما لوجود مناط نجاسة الميتة ـ وهو الموت ـ فيها وان لم يصدق عليها عنوان الميتة .

ويرد عليه ان العناوين المأخوذة موضوعاً في الادلة الشرعية لابد وان تؤخذ من العرف والعقلاء ومن المعلوم ان اطلاق الميتة على الجزء المبان من الحى بعيد عن الانظار العرفية وان كان موافقاً للمعنى اللغوى.

واما حديث تنقيح المناط و كشف الحكم بالملاك ففيه ان اثبات الحكم التعبدى الذى لم يعلم مناطه بمجرد الظن بالملاك مشكل لان الظن لا يسمن ولا يغنى فاستفادة النجاسة فى المقام من ادلة نجاسة الميتة لا مجال لها اصلا نعم هنا روايات خاصة يمكن التمسك بها .

منها : صحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً اورجلا فذروه فانه ميت ، و كلوا مما ادركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه . (١) فانه يستفاد من قوله : « فذروه » عدم جواز الانتفاع به مطلقا وهو لا يتم الامع كونه نجساً كما لا يخفى ، مع ان ظاهر التعليل بانه ميت ـ مع عدم اطلاق عنوان الميت عليه عرفاً ـ هو التنزيل منزلة الميت وظاهره انه كالميت اما فى جميع الاثار والاحكام واما فى خصوص الاحكام الظاهرة والاثار البارزة التى منها النجاسة بلا اشكال .

ومنها صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت، وما ادركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه (٢)

ومنها رواية عبدالله بن سليمان عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ما اخذت

---

(١) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح-٢

الحبالة فانقطع منه شيء فهو ميتة . (١) فان اطلاق التنزيل فيهما ايضاً يقتضى النجاسة ودعوى ان المتبادر من التنزيل هو التنزيل من حيث حرمة الاكل ويؤيده تجويز اكل ما ادرك حياً مع التذكية فى الروايتين الاولتين مدفوعة بان التنزيل قد وقع فى مرتبة العلة والحكم بوجوب الرفض متفرع عليه فكيف يمكن ان تكون العلة للحكم المذكور هو التنزيل فى نفس ذلك الحكم كما هو ظاهر .

و منها : صحيحة عبدالله بن يحيى الكاهلى ـ بطريق الصدوق بل الكلينى ايضاً بناء على وثاقة سهل بن زياد الواقع فى طريقه ـ قال: سئل رجل اباعبدالله ـ ع ـ و انا عنده عن قطع اليات الغنم فقال : لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ثم قال : انّ فى كتاب على عليه السلام ـ انّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به . (٢) واستشهاد الامام ـ ع ـ بكتاب علىّ ـ ع ـ دليل على كون اطلاق عنوان الميتة انما هو بنحو التنزيل لا حقيقة وعرفاً واطلاق التنزيل مقتض للنجاسة كما عرفت .

و منها : رواية الحسن بن على قال : سئلت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ فقلت جعلت فداك : انّ اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها ؟ قال : هى حرام، قلت: فيستصبح بها ؟ قال: اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام . (٣) و قد اختلف فى معنى الحرمة فى قوله ـ ع ـ فى ذيل الرواية « و هو حرام » فقال بعض ان معناها النجاسة اى وهو نجس . وفيه ان ارادة النجس من الحرام بعيدة لا دليل عليها .

و قال سيدنا الاستاذ ـ دام ظلّه ـ : « الظاهر عدم ارادة النجس من الحرام بل الظاهر منها معروفية الملازمة بين حرمة الاكل فى العضو المقطوع و بين

---

(١) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح—٣

(٢) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ح—١

(٣) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ح—٢

النجاسة فى عصر الصدور ».

و فيه ان التلازم بينهما انما هو بحسب الخارج لابحسب الاستعمال ولا دليل على جواز استعمال احد المتلازمين فى معناه و ارادة الاخر منه كما هو ظاهر . والذى يسهّل الخطب انه لو كان الحرام فيها بمعنى النجس لا يرتفع الاشكال عن الرواية ايضاً لان ظاهرها عدم جواز الاستصباح ولا يلائمه التعليل بنجاسة اليد والثوب لعدم الدليل على حرمة تنجيسهما باصابة النجس الّا ان يقال انه بناء على ذلك يكون النهى عن الاستصباح المستفاد من الجواب نهياً ارشادياً لا مولوياً موجباً لاستحقاق العقوبة على المخالفة .

ومنها : موثقة ابى بصير عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال فى اليات الضأن تقطع و هى احياء : انها ميتة . (١) و اطلاق التنزيل فيها ايضاً يقتضى النجاسة كما مرّ . هذا فى الجزء المبان من الحيوان الحىّ غير الانسان .

و اما الجزء المبان من الانسان فقد عمّم الفقهاء البحث بحيث يشمله ايضاً مع انه من الظاهر عدم امكان الغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى الاجزاء المبانة من الحيوان و تعميمها للجزء المبان من الانسان ايضاً اذ كيف تمكن استفادة حكم اليد المبانة من الانسان من الرواية الواردة فى الالية المبانة من الضأن ـ مثلا ـ و قد عرفت ان الادلة الواردة فى اصل نجاسة الميتة قاصرة عن اثبات الحكم للجزء المبان من الحى بعد عدم صدق عنوان الميتة عليه عند العرف .

نعم وردت فى المقام رواية نقلها المشايخ الثلثة فى كتبهم و هى ما رواه ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسّه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على

(١) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ح ـ ٣

من يمسّه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه . (١) فانه يستفاد من تنزيل القطعة المبانة من الانسان منزلة الميت كونها كذلك فى جميع الاثار والاحكام او فى خصوص الاثار البارزة التى منها النجاسة بل لا وجه لتنزيل ما لا عظم له ايضاً منزلة الميت الاّ فى النجاسة لعدم وجوب غسل المسّ فيه على ما هو صريح ذيل الرواية .

وبالجملة لاينبغى الاشكال فى ان الرواية فى مقام بيان حكمين : احدهما التنزيل منزلة الميتة مطلقا و ثانيهما التفصيل فى وجوب غسل المس بين ما كان فيه عظم و ما لم يكن فيه عظم و ليس الحكم الثانى قرينة على كون التنزيل فى خصوص ما فيه عظم ضرورة انه ان كان المراد هو التنزيل فى خصوصه بالاضافة الى وجوب غسل المس فمن الواضح ايجاب ذلك للاستهجان فانه من المستهجن افادة حكم واحد بهذه الكيفية كما هو ظاهر ، و ان كان المراد هو التنزيل فى خصوصه فى ترتب النجاسة عليه فيرد عليه مضافاً الى منع كون الذيل قرينة على الاختصاص انه لايضرّ فيما نحن بصدده لانه بعد ثبوت النجاسة لما فيه عظم تثبت لما ليس فيه بعدم القول بالفصل من هذه الجهة فتدبر نعم الرواية مرسلة والظاهر انجبارها باستناد المشهور اليها والفتوى على طبقها فلايبقى خلل فيها لامن حيث السند ولا من حيث الدّلالة .

بقى الكلام فى هذا الفرع فيما استثنى من الاجزاء المبانة من الانسان بل مطلق الحيوان وهى عبارة عن الاجزاء الصغار كالبثور والثالول وما يعلوا لشفه والقروح عند البرء وقشور الجرب التى تنفصل من بدن الاجرب عند الحكّ ونحو ذلك فقد حكم فى المتن بطهارتها ، وقد عرفت ان الروايات الواردة فى الاجزاء المبانة من الحى لايمكن الغاء الخصوصية عنها و تعميمها بحيث تشمل الاجزاء

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثانى ح-١

المبانة من الانسان الا ان الكلام هنا في انه على فرض شمولها لها فهل تشمل الاجزاء الصغار ايضاً ام لا ؟ قد يقال بانه يستفاد من كلمات العلامة - قده - في المنتهى ان الادلة شاملة لها لتمسكه لطهارتها بدليل الحرج الظاهر في انه لولا دليله لكان مقتضى الادلة النجاسة .

وقال سيدنا الاستاذ - دام ظله - في مقام بيان محتملات الروايات المتقدمة خصوصاً صحيحة محمد بن قيس ، ماحاصله :

«ان في قوله - ع - : ماأخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً او رجلا فذروه فانه ميت ، احتمالات :

احدها: ان يكون المراد من قوله -ع- : فانه ميت ، انه ميت حكماً على معنى ان مصحح الادعاء -بعد عدم الصدق على نحو الحقيقة - هو محكومية الجزء باحكام الميت كقوله : الطواف بالبيت صلوة فيكون مفاده ان وجوب الرفض انما هو لاجل كونه ميتة حكماً الى ان قال : لكن لايكون هذا التعليل معمما كسائر التعليلات .

الثاني : ان المصحح لدعوى انه ميت هو مشابهة الجزء للكل في زهاق الروح فكانه قال فذروه لانه زهق روحه ، وعليه فيكون العلة للحكم برفضه هي زهاق روحه والعلة تعمم فتشمل الاجزاء المتصلة اذا زهق روحها وذهبت الى الفساد والنتن .

الثالث : ان يقال : ان المراد بقوله : فانه ميت انه غير مذكى لافادة ان الحيوان باجزائه اذا لم يكن مذكى بماجعله الشارع سبباً للتذكية فهو ميت ، فالميتة مقابلة المذكى في الشرع كما يظهر بالرجوع الى الروايات وموارد الاستعمالات ، وليست التذكية في لسان الشارع وعرف المتشرعة عبارة عما في عرف اللغة فان الذكوة -لغة- عبارة عن الذبح ، ولا كذلك في الشرع اذ التذكية ذبح بخصوصيات معتبرة في الشرع الى ان قال : فدعوى ان للتذكية حقيقة شرعية

. . . . . .

قريبة جداً ، و كذا للميتة التى هى فى مقابلها ، فالمذبوح بغير ما قرر شرعاً ميتة وان قلنا بعدم صدقها عرفاً الأعلى مامات حتف انفه او بغير الذبح و كذا الاجزاء المبانة من الحيوان ميتة وان لم تصدق عليها فى العرف واللغة ثم قال -دام ظله- : ان الاحتمالات المتقدمة انما تأتى فى صحيحة محمد بن قيس عن امير المؤمنين -عليه السلام- ما اخذت.... لو خليت ونفسها وأمامع لحاظ سائر الروايات فيسقط الاحتمال الثانى جزماً لعدم تأتيه فى غيرها وبعد عدم صحة الاحتمال الثانى فى غير الصحيحة يسقط فيها ايضاً للجزم بوحدة مفاد الجميع فبقى الاحتمالان ، و الاقرب الاخير منهما لما عرفت من كثرة استعمال الميتة قبال المذكى بحيث صارت كحقيقة شرعية او متشرعية او نفسهما بل لو ادعاها احد ليس بمجازف فاتضح مما مر قوة التفصيل بين الاجزاء الصغار التى زالت حيوتها بالقطع وغيرها كالثؤلول والبثور» انتهى ملخص كلامه دام بقاه .

وغير خفى ان ما افاده من القول بالحقيقة الشرعية ونحوها فى الميتة والمذكى صحيح جداً وسيأتى البحث عن معنى الميتة انشاءالله تعالى الا انه بالاضافة الى الحيوانات غير الانسان فانه لا يتصور للانسان عنوان الميتة مقابل المذكى و كذا العكس وعليه فلا يمكن ان يستفاد حكم الاجزاء الصغار للانسان عن مثل صحيحة محمد بن قيس التى تجرى فيها الاحتمالات المتقدمة ، وقد استفدنا حكم الاجزاء الكبار له من مرسلة ايوب بن نوح المتقدمة ومن الظاهر ان التنزيل فيها منزلة الميتة ليس بحيث يعم الاجزاء الصغيرة ايضاً ضرورة ان مورده هى القطعة وهى غير شاملة لها وعليه فتبقى الاجزاء الصغار من دون دليل على النجاسة وهو يكفى فى الحكم بطهارتها ولا حاجة بعد عدم وجود الدليل على النجاسة الى رواية على بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثؤلول وهو فى صلوته او ينتف بعض

. . . .

لحمه من ذلك الجرح ويطرحه ؟ قال : ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس ، وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله . (١) وان استدل بها الشيخ الاعظم ـ قده ـ لانه اذا لم يكن دليل على نجاستها تصل النوبة الى الاصل وهو يقتضي الطهارة ولا حاجة الى الاستدلال بالرواية حتى يقال انها لا تكون ناظرة الى عدم قادحية الفعل المذكور ـ اى قطع الثؤلول ـ من جميع الجهات فيستدل به على الطهارة لانه قد يقطعه بيده وهو فى صلوته ثم يطرحه فلو كان الثؤلول ميتة كان حمله فى الصلوة ولو آناً ما مبطلا لها ويؤيده اشتراط عدم سيلان الدم بل هى ناظرة الى عدم قادحيته فى الصلوة من جهة كونه فعلا يسيراً لا يقطع الصلوة ، واشتراط عدم سيلان الدم مستند الى ان قطع الثؤلول ونتف بعض اللحم يستلزم سيلانه غالباً فكانها تدل على ان مثل القطع لا يمنع عن الصلوة فى نفسه لو لم ينجر الى ما يكون ملازما له غالباً وهو سيلان الدم فتدبر فان الرواية مع ذلك لا تخلو عن الدلالة على الطهارة خصوصاً بعد كون القطع بسبب اليد نوعاً ووجود الرطوبة غالباً خصوصاً مع كون بلد السؤال مما يعرق فيه الابدان كثيراً فان عدم التعرض لذلك فى الرواية دليل على عدم النجاسة كما لا يخفى .

الفرع الثانى فى اجزاء الميتة وهى على قسمين قسم تحله الحيوة كاللحم وقسم لا تحله كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والريش وقد حكم فى المتن بنجاسة القسم الاول وطهارة القسم الثانى

اما نجاسة القسم الاول الذى يكون المراد به هى الاجزاء المبانة من الميتة التى تحلها الحيوة ضرورة انه مع عدم الانفصال لا يكون البحث فيه بحثا مستقلا عن بحث نجاسة الميتة الذى قد تقدم مفصلا فيدل عليها امور .

الاول: الادلة المثبتة للحكم بالنجاسة على الميتة فان معروض النجاسة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والستون ح-١

. . . .

العارضة بسبب الموت هى اجزاء الميتة على ما يقتضيه نظر العرف من غير فرق عندهم بين صورتى الاتصال والانفصال خصوصاً اذا كان حصول عنوان الميتة بنفس الانفصال كما اذا قطعنا الحيوان نصفين، وبالجملة لااشكال عند العرف بعدقيام الدليل على نجاسة الميتة فى ان انفصال الجزء لا يكون مغيراً لحكمه و موجباً لزوال النجاسة على ماهو ظاهر.

الثانى : ماروى من الامر بالاجتناب عن ظروف اهل الكتاب معللاً بأنهم يأكلون فيها لحم الخنزير والدم والميتة، مع وضوح ان مايقع فى الاناء من الميتة ليس الا اجزائها غالباً لامجموعها.

الثالث: الاستصحاب اى استصحاب نجاسة الجزء حال الاتصال فانه لامانع من جريانه وان كان غير محتاج اليه لمكان الدليل الاجتهادى على النجاسة.

وخالف فيما ذكر صاحب المدارك (قده) فانه بعد تضعيفه الحكم بنجاسة الاجزاء المبانة من الميتة بان غاية ما يستفاد من الاخبار هى نجاسة جسد الميت وهو لايصدق على الاجزاء قطعاً قال : «نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حال الاتصال ولايخفى مافيه».

ولعل نظره ـ قده ـ من المناقشة فى جريان الاستصحاب الى تبدل عنوان الموضوع فان الموضوع فى القضية المتيقنة هو عنوان الميتة وهو لا يصدق على الجزء بعد الانفصال كالماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره من قبل نفسه فانه لايصح اجراء الاستصحاب فيه لكون الموضوع الذى ثبت له النجاسة هو الماء الموصوف بوصف التغير والمفروض عدم بقائه فعلا فلا مجال لاستصحاب حكمه.

والحق هو جريان الاستصحاب و ان منشأ المناقشة فيه هو الخلط بين موضوع الدليل الاجتهادى وبين موضوع الاستصحاب بيان ذلك:

ان الدليل الاجتهادى مثل « الماء المتغير بالنجاسة نجس» قدرتب الحكم

• • • • • • •

فيه على العنوان المأخوذ فيه كالماء المتغير فى المثال ومع الشك فى ثبوت هذا العنوان لامجال للتمسك بالدليل فضلا عما اذا قطع بزواله بانتفاء بعض قيوده ولذا لوشك - ابتداء - فى حصول التغير وعدمه لايجوز التمسك بالدليل للزوم احراز الموضوع فى شمول الدليل الاجتهادى وجريانه .

ولكن فيما اذا تحقق العنوان خارجاً واحرز الموضوع حقيقة وصار الماء فى المثال متغيراً بالنجاسة قطعاً يصير المصداق الخارجى معروضاً للحكم بالنجاسة الذى هو مفاد الدليل الاجتهادى فاذا تبدل بعض حالاته وزال التغير من قبل نفسه وشككنا فى بقاء النجاسة وعدمه من جهة احتمال كون التغير دخيلا فى ترتب الحكم حدوثاً من غير اعتباره فى البقاء والمفروض قصور الدليل الاجتهادى عن افادة حكمه نفياً او اثباتاً فلا مانع من الاستمداد من قوله : لاتنقض اليقين بالشك واستفادة بقاء حكم النجاسة بمعاونته نظراً الى ان هذا الماء كان فى السابق نجساً - وان كانت العلة هى التغير - والان نشك فى بقائها والمفروض عدم كونه شخصاً آخر و فرداً ثانياً فاى مانع من جريان الاستصحاب فيه ، و فى المقام نقول : ان موضوع النجاسة فى الدليل الاجتهادى وان كان هو عنوان الميتة وهو لايصدق على الاجزاء بناءاً على قول صاحب المدارك الا انه لااشكال فى ان معروض النجاسة سابقاً هى نفس هذه الاجزاء وبعد انفصال الجزء نشك فى ان هذا الجزء الذى كان فى السابق نجساً هل يكون باقياً على ماكان ام لا ولا محيص فى مثله من الرجوع الى الاستصحاب بعد فرض قصور الدليل الاجتهادى فانقدح انه اذا وصلت النوبة الى الاصل يكون مقتضاه بقاء النجاسة ايضاً .

القسم الثانى: الاجزاء التى لاتحلها الحيوة من الميتة كالامثلة المذكورة ولااشكال فى طهارتها ومغايرتها لسائر الاجزاء انما الاشكال فى انه هل لاتكون هذه الاجزاء مشمولة لادلة نجاسة الميتة فلا تحتاج الى دليل على الاستثناء بل

يكفى فى اثبات طهارتها القاعدة اوانها تشملها وتحتاج اليه ؟ قولان ذهب الى الاول سيدنا الاستاذ -دام ظله- بدعوى انمادل على نجاسة الميتة - على كثرتها- انما علق فيها الحكم على عنوان الجيفة والميتة وهما بما لهما من المعنى الوضعى لاتشملان مالاتحله الحيوة فان الجيفة هى الجثة المنتنة من الميتة والنتن وصف لما تحله الحيوة ، ولاينتن الشعر والظفر وغيرهما من غير ماتحله الحيوة ، ودعوى ان الجيفة وان كانت معناً وصفياً ولكنها صارت اسماً للمجموع الذى من جملته مالاتحله الحيوة ، فى غير محلها لعدم ثبوت ذلك بل الظاهر من اللغة ان الجيفة اسم للجثة المنتنة فتكون تلك الاجزاء خارجة عن مسماها ففى القاموس والصحاح «الجيفة جثة الميت وقد اراح اى انتن» وفى المنجد : «الجيفة جثة الميت المنتنة» وفيه «جافت الجيفة اى انتنت» والميتة مازال عنها الروح فى مقابل الحى ولاتطلق على الاجزاء التى لم تحلها الحيوة ولو بتأول كما تطلق كذلك على ماتحلها ، وصيرورتهما اسماً للمجموع الداخل فيه تلك الاجزاء غير ثابت فالحكم بنجاسة الجيفة والميتة لايشمل تلك الاجزاء لالفظاً ولابمدد الارتكاز -اى ارتكاز العقلاء باسراء النجاسة الى الاجزاء- فاصالة الطهارة بالنسبة اليها محكمة انتهى كلامه .

ولكن الحق هو الثانى لان العرف يستفيد من ادلة نجاسة الميتة نجاستها بجميع اجزائها حتى مالاتحله الحيوة فان اهل العرف يطلقون الميتة على مجموعها والظاهر انه لايكون من باب التغليب والمسامحة .

ان قلت : لافرق فيما لاتحله الحيوة بين حال حيوة الحيوان ومماته فكيف يكون فى حال حيوته محكوماً بالطهارة وبعدها بالنجاسة ؟ ! .

قلت: الفرق موجود لنموه حال حيوة الحيوان وعدم نموه بعد مماته والمراد من عدم حلول الحيوة فيه هو عدم حلول الحيوة الحيوانية فيه والافالحيوة النباتية موجودة فى حال حيوة الحيوان مرتفعة بموته مع انه اذا اطلق العرف عليه عنوان

الميتة فلامانع من شمول الدليل له ولاتصل النوبة الى قاعدة الطهارة الاان كثيراً من النصوص الواردة فى المقام قددلت على طهارتها :

ففى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : لابأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، ان الصوف ليس فيه روح. (١) ومعنى: ليس فيه روح انه ليس من شأنه ان يكون فيه روح حتى حال حيوة الحيوان ، وهذه الرواية وان وقع التصريح فيها بحكم الصوف الا ان العلة وهى قوله : ان الصوف ليس فيه روح تعمم نفى البأس بالاضافة الى كل ماليس فيه روح فى حال حيوة الحيوان .

وفى موثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابى عبدالله - عليه السلام - وابى يسئله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة ؟ فقال : كل هذا ذكى وقال - اى الكلينى راوى الحديث - : وزادفيه على بن عقبة وعلى بن الحسن بن رباط قال : والشعر والصوف كله ذكى . (٢) .

وفى رواية صفوان - على ما قال الكلينى - عن الحسين بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام - قال : الشعر والصوف والريش وكل نابت لايكون ميتاً قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة ؟ فقال : يأكلها . (٣)

وفى قبال هذه الروايات قدوردت روايات اخر مشعرة بل ظاهرة فى نجاسة المذكورات :

منها رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال قال جابر بن عبدالله ان دباغة الصوف والشعر غسله بالماء ، واى شىء يكون اطهر من الماء . (٤) فان ظاهرها

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٢-٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٦

احتياج الصوف والشعر الى الدباغة اى التطهير والتعبير بالدباغة مكان التطهير لعله بمناسبة قول العامة بان دباغة جلد الميتة مطهرة له ، وبالجملة تكون هذه الرواية ظاهرة فى ان الشعر والصوف لايكونان طاهرين بل محتاجين الى الدباغة لحصول الطهارة ودباغتهما غسلهما بالماء .

وفى الاستدلال بها نظر لكونها ـ مع وهنها بالنقل عن جابر اذ لاوجه لنقل الامام ـ عليه السلام ـ عن جابر ومع عدم وجه للتعبير عن التطهير بالدباغة ـ مخالفة لفتوى الاصحاب والاخبار الكثيرة الدالة على ان المذكورات ذكية فلابد من ان تحمل الرواية على غسل موضع الملاقاة للميتة فيما اذا انتفا منها كما لايخفى .

ومنها: مارواه يونس عنهم ـ عليهم السلام ـ قالوا : خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر . (١) والظاهر منها انحصار الذكية وما فيه منافع الخلق فى الخمسة المذكورة فى الرواية وان لم نقل بثبوت المفهوم للعدد لان الامام ـ ع ـ فى مقام تعداد الاشياء الذكية الكذائية قد اكتفى بالمذكورات خصوصاً مع التصريح بعنوان الخمس فالظاهر الانحصار مع انك قد عرفت ان كل ماليس فيه روح ذكى ومن المعلوم ثبوت المنافع لجلها لولا كلها .

وقد اجاب عنها سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ بانه من الممكن ان يكون قوله ـ ع ـ : «ذكية» صفة لخمسة وخبرها بعدها فيكون المراد الاخبار بان فى بعض المستثنيات منافع للناس .

واحتماله وان كان صحيحاً فى نفسه الآن مضمون الرواية يصير ـ على هذا ـ امراً غير مرتبط بشأن الامام عليه السلام ولعله لذلك امر بالتأمل فى آخر كلامه والصحيح فى الجواب ان يقال : انها لاتصلح لمعارضة سائر النصوص الواردة فى

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثانى والثلثون ح ـ ٢

المقام الدالة على طهارة كل ما ليس فيه روح .

ومنها رواية الفتح بن زيد الجرجانى عن ابى الحسن عليه السلام قال : كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها ذكياً فكتب ـ ع ـ : لاينتفع من الميتة باهاب ولاعصب وكلما كان من السخال ، الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولايتعدى الى غيرها انشاءالله تعالى . (١) والظاهر منها ان جواز الانتفاع فى الصوف مشروط بالجز وان ماينتفع من الميتة منحصر فى المذكورات ولايتعدى الى غيرها .

والجواب عنها اولا ضعف سندها وثانياً وهن متنها فانها تكون فى مقام بيان مالاينتفع من الميتة ثم تنتقل الى بيان ماينتفع بدون ذكر كلمة : «وينتفع منها» وثالثاً مخالفتها للنصوص المعتبرة الصريحة وفتوى الاصحاب .

ثم انه قد نسب الى الشيخ الطوسى ـ قده ـ التفصيل فى الصوف والشعر والوبر بين ما اذا اخذ ذلك بجز وبين ما اذا اخذ بنتف بطهارة الاول ونجاسة الثانى والظاهر ان مراده عدم طهارة اصولها المتصلة بجلد الميتة ونجاستها نجاسة الميتة والوجه فى ذلك احد امرين :

احدهما : ان الشعر والصوف ونحوهما يستصحب عند انفصاله بالنتف جزء من اجزاء الميتة مما تحله الحيوة وهو غير مستثنى عن نجاسة الميتة .

ثانيهما رواية فتح بن زيد الجرجانى ـ المتقدمة آنفاً ـ الدالة على اشتراط الانتفاع بالصوف بما اذا جز.

ولايخفى ما فى كلا الامرين :

اما الاول فلان محل الكلام ما اذا كان الصوف والشعر والوبر مجرداً عن اجزاء الميتة لاما اذا كان مستصحباً لشىء من اجزائها .

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثانى والثلثون ح ـ ٧

واما الثانی فلما عرفت فیها من ضعف السند واضطراب المتن والمخالفة لفتوی الاصحاب حیث انهم قد تعدوا عن المذکورات فیها مضافاً الی ان مقتضاها اشتراط الجز فی خصوص الصوف من السخال لا الصوف والشعر والوبر من کل حیوان فلا تنطبق علی المدعی .

والدلیل علی عدم الفرق بین الجز والنتف ـ مضافاً الی ما عرفت من عدم وجود الدلیل علی الفرق ـ روایة حریز قال: قال ابوعبدالله ـ علیه السلام ـ لزرارة ومحمد بن مسلم : اللبن واللباء والبیضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وکل شیء یفصل من الشاة والدابة فهو ذکی وان اخذته منه بعد ان تموت فاغسله وصل فیه(١) فانها تدل علی عدم نجاسة اصول الشعر والصوف ونحوهما فی صورة النتف بالنجاسة العینیة المبحوث عنها فی المقام ولزوم الغسل للنجاسة العرضیة التی حصلت لاصولها بالاتصال بجلد المیتة .

ان قلت : قد امر فی الروایة بغسل مطلق ما اخذ من الحیوان بعد ان یموت سواء کان بالجز او بالنتف ، وفی صورة الجز لم یتصل ما اخذ منه بالجلد حتی یغسل للنجاسة العرضیة .

قلت : حیث ان الاخذ ای اخذ الصوف والشعر من الحیوان بعد ان مات یکون بالنتف غالباً فالروایة ناظرة الی خصوص هذه الصورة ومحمولة علیه .

الفرع الثالث: البیض من المیتة الذی اکتسی القشر الاعلی والمراد من القشر الاعلی هو الجلد الغلیظ الابیض نوعاً وقد حکم فی المتن بطهارته مشروطاً بالشرط المذکور فیه وهو کونه مکتسیاً لذلك القشر وهل الطهارة فیه علی طبق القاعدة من دون حاجة الی مثل روایة خاصة او ان مقتضی القاعدة النجاسة ؟ قال بعض الاعلام ـ علی ما فی تقریراته ـ : ان مقتضی القاعدة الطهارة من دون فرق بین صورة الاکتساء

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٣

لذلك القشر وعدمه لقصور مادل على نجاسة الميتة عن شمول بيضتها لان اجزاء الميتة وان كانت نجسة كنفسها الّا ان ادلة نجاستها غير شاملة لما هو خارج عن الميتة وان كانت ظرفاً لوجوده من غير ان تتصل بشيء من اجزاء الميتة فالحكم بطهارة البيضة على وفق القاعدة في كلتا الصورتين .

ولا يخفى مافيه من المناقشة لان البيضة قبل الانفصال يكون جزء من الحيوان وان لم تكن متصلة بشيء من اجزائه كبوله وفضلته ونحوهما، فالادلة الدالة على نجاسة الميتة تشمل البيضة لكونها جزء منها وعليه فيكون مقتضى القاعدة نجاستها مطلقا .

سلمنا ان العمومات الدالة على نجاسة الميتة لاتشمل البيضة لعدم كونها جزء منها ولكنه لابدان يفصل في ما هومقتضى القاعدة بين ما اذا كانت البيضة على حالة تسرى النجاسة من الميتة الى باطنها وبين ما اذا لم تكن كذلك الّا ان يقال بان البيضة في تلك الحالة لايطلق عليها عنوانها او يقال بان الكلام في النجاسة العينية لاالنجاسة العرضية الحاصلة من السراية فتدبر .

وكيف كان فقدوردت في البيضة الخارجة من الميتة طوائف ثلث من الروايات

منها : مادل على طهارتها ـ مطلقا ـ كموثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ وابي يسئله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال : كل هذا ذكي . (١) وهذه الرواية ناظرة الى خصوص الطهارة والنجاسة بقرينة ارداف البيضة في السؤال من السن .

ومنها مادل على جواز اكلها كذلك كرواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً وقال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال : تأكلها . (٢)

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٨

. . . .

ومنها : مافصل فیه بین حالتی الاکتساء وعدمه کموثقة غیاث بن ابراهیم عن ابی عبدالله — علیه السلام — فی بیضة خرجت من است دجاجة میتة قال : ان کانت اکتست الجلد الغلیظ فلابأس بها . (١)

وناقش فی سندها صاحبا المعالم والمدارک — قده — نظراً الی ان غیاث بن ابراهیم زیدی والراوی عنه — وهو محمدبن یحیی — مردد بین محمد بن یحیی الخزاز ومحمدبن یحیی الخثعمی والثانی ممن لم یذک بعدلین .

وهذه المناقشة انما تتم علی مذهبهما من عدم حجیة غیر الصحاح من الروایات واعتبار تذکیة الرواة بعدلین، واما بناء علی حجیة خبر الثقة — کما هو الحق — فلامجال للمناقشة فی سندها لان غیاث بن ابراهیم سواء کان هو غیاث بن ابراهیم الزیدی اوغیاث بن ابراهیم التمیمی ثقة کما ان محمدبن یحیی ثقة سواء کان هو محمدبن یحیی الخزاز المذکی بتذکیة عدلین اومحمدبن یحیی الخثعمی لان الثانی ایضاً ثقة فلا اشکال فی سند الروایة .

و امّا دلالتها فالظاهر ان السؤال فیها یکون عن الحلیة والحرمة لاعن النجاسة والطهارة لکون المنفعة المقصودة من البیضة هی الاکل و لا یتبادر من السؤال عن البیضة الا کون المقصود السؤال عن جواز الاکل وعدمه فنفی البأس فی الجواب مشروطاً بالاکتساء للجلد الغلیظ لایکون ناظراً الا الی جهة الاکل و علیه فالروایة المفصلة فی المقام خارجة عما هو محل البحث فیه من الطهارة والنجاسة و دعوی الملازمة بین الامرین مدفوعة بان جواز الاکل و ان کان ملازماً لثبوت الطهارة الا ان عدم الجواز لایکشف عن ثبوت النجاسة کما هو ظاهر و علیه فلا دلیل علی تقیید موثقة حسین بن زرارة الدالة علی طهارة البیضة الخارجة من المیتة مطلقا والتفصیل فی الحلیة والحرمة لا ینافی اطلاق الطهارة

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح—٦

. . . . . .

على ما هو مقتضى الرواية في المسئلتين اللهم الا ان يقال انها قبل اكتسائها الجلد الغليظ تسرى نجاسة الميتة الى باطنها ولكنه على تقدير صحته لايرتبط بالمقام لان الكلام فى النجاسة العينية المتحققة بعنوان الجزئية للميتة و عدمها لا النجاسة العرضية الناشئة من السراية كما مر.

ان قلت مقتضى رواية صفوان ـ المتقدمة ـ جواز الاكل مطلقا .

قلت : نعم لكنه لا مانع من تقييدها بمفهوم رواية غياث بناء على ثبوت المفهوم و صلاحيته للتقييد .

ثم انه قد فصل العلامة ـ قدس سره ـ فى الحكم بطهارة البيضة الخارجة من الميتة بين الحيوان الحلال و غيره و اشترط فى الحكم بها حلية الحيوان مستنداً فى ذلك الى ورود جملة من الروايات فى البيضة الخارجة من الدجاجة و هى مما يؤكل لحمه ، و انصراف غيرها من الاخبار المطلقة الى الحيوانات المحللة لانه قد سئل فيها عن جواز اكل البيضة ولايجوز اكل شيء من اجزاء ما لايؤكل لحمه .

والحق ـ وفاقاً للمتن ـ عدم الفرق بين الحيوان الحلال وغيره لا لما افاده بعض الاعلام من ان الحكم بطهارتها لايتوقف على ورود رواية اصلا لانه على طبق القاعدة لما عرفت من المناقشة فيه بل لعدم صحة دعوى انصراف الاخبار المطلقة الى الحيوانات المحللة لعدم معقولية كون السؤال فى جميعها عن جواز الاكل و عدمه فهل يمكن حمل موثقة ابن زرارة الدالة على الطهارة مطلقا وعلى كون البيضة فى رديف السن على جواز الاكل ضرورة انه لايعقل السؤال عن جواز اكل السن فالرواية ناظرة الى خصوص الطهارة والنجاسة ، ولكن ما ذكرنا انما يبتنى على كون مورد السؤال الاول هوالسن ـ كما فى الوسائل المطبوعة اخيراً ـ واما بناء على ان يكون هو اللبن كما يدل عليه الاستشهاد بالرواية على طهارة

لبن الميتة — كما سيأتي — فهذه الرواية ايضاً ظاهرة في كون السؤال فيها عن جواز الاكل و عليه فيسرى الاشكال الى ما ذكرنا من اطلاق الطهارة و عدم اختصاصها بصورة الاكتساء ايضاً فتدبر جيّداً .

الفرع الرابع الانفحة من الميتة و فيها بحثان : الاول في حكمها . والثاني في موضوعها ومعناها .

اماالاول: فالظاهر انه لااشكال في طهارتها فتوى — كمانقل عن الغنية والمنتهى والمدارك وغيرها — واما نصاً فقد اختلف فيها النصوص:

فمنها: مايدل على الطهارة كصحيحة زارة عن ابي عبدالله —عليه السلام— قال: سئلته عن الانفحة تخرج من الجدى الميت قال لابأس به، (١) وموثقة حسين بن زرارة المتقدمة قال: كنت عندابي عبدالله —عليه السلام— وابي يسئله عن السن (اللبن) من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال : كل هذا ذكى (٢) .

ورواية يونس عنهم —عليهم السلام— المتقدمة ايضاً قالوا : خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق: الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر. (٣)

و منها : ما يظهر منه خلاف ذلك كرواية بكر بن حبيب قال : سئل ابوعبدالله —عليه السلام—عن الجبن وانه توضع فيه الانفحة من الميتة قال : لاتصلح ، ثم ارسل بدرهم فقال : اشتر من رجل مسلم ولاتسئله عن شيء (٤) .

ورواية عبدالله بن سليمان عنه —عليه السلام— في الجبن قال : كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة . (٥) و من المعلوم ان الميتة التي

---

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح—١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح—٤

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح—٢

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح—٤

(٥) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح—٢

يمكن ان تقع فى الجبن عادة ليست الا الانفحة من الميتة .

ورواية اخرى لعبدالله بن سليمان قال : سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن الجبن الى ان قال : قلت ما تقول فى الجبن قال : اولم ترنى اكله ؟ قلت بلى ولكنى احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره ، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه. (١) والظاهر منها ايضاً ان الجبن الحرام ماوقعت فيه الانفحة من الميتة .

ورواية ابى الجارود قال : سئلت اباجعفر -عليه السلام- عن الجبن فقلت له : اخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال : امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم ما فى جميع الارضين ؟ ! اذا علمت انه ميتة فلاتأكله ، وان لم تعلم فاشتروبع وكل ، والله انى لاعترض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربروهذه السودان ؟ ! . (٢) والظاهر منها انه لوعلم ان فيه الميتة اى الانفحة منها يكون حراماً .

كما ان الظاهر انه لايكاد يمكن الجمع الدلالى بين الطائفتين من الاخبار بل بينهما المعارضة واللازم الرجوع الى المرجحات واولها الشهرة الفتوائية وهى فى جانب الطهارة كما انها مخالفة لمذهب العامة .

ولايخفى ان الاخبار الدالة على النجاسة وان كانت مطروحة للمعارضة الا ان مطروحيتها من هذه الجهة فقط اى من جهة دلالتها على نجاسة الانفحة من الميتة لامن جميع الجهات فلاتنافى دلالتها على حجية البينة واعتبارها- كما استشهد بها عليها- اوعلى عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة الموضوعية كما هو ظاهر .

واما البحث الثانى فقد اختلف كلام اللغويين فى معناها : فعن الصحاح :

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-٥

. . . . . .

« الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل او الجدى ما لم يأكل فاذااكل فهو كرش » وعن القاموس : « انها شيءيستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر فى جوفه فيغلظ كالجبن فاذااكل الجدى فهو كرش وتفسير الجوهرى الانفحة بالكرش سهو » .

والظاهر انفاق اهل اللغة على ان الانفحة فى الجدى اوالحمل قبل الاكل هى مايعبر عنه بالكرش بعد الاكل ، والكرش عبارة عن الجلدة التى يقع فيهامايؤكل وبمنزلة المعدة للانسان اى الظرف اوهومع المظروف لاالمظروف فقط ، ومن هنا يقوى فى النظر ان تكون الانفحة اسماً للجلدة او هى مع المادة المتمايلة الى الصفرة التى تكون فيها ، ويؤيده انه لو لم تكن موضوعة كذلك وقلنا باختصاصها بالمظروف فحسب فما هواللفظ الذى وضع فى لغة العرب باذاء ظرفه ومن البعيد جداً ان لا يكون له اسم مع توسع هذه اللغة بحيث لم ير لها نظير فى سائر اللغات اصلا كما يظهر بمراجعة كتب اللغة سيما مثل « فقه اللغة » للثعالبى .

ولكنه قد استظهر من رواية ابى حمزة الثمالى ـ قده ـ انها هى المادة التى تكون فى الجلدة فانه نقل عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ فى حديث ان قتادة قال له اخبرنى عن الجبن فقال لابأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميتة فقال ليس به بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولافيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل تأكل تلك البيضة . الحديث . (١) فان ما ليس له عروق ولافيه دم وانما يخرج من بين فرث ودم ليس الا المادة الموجودة فى الجلدة ، ولكنه يظهر من قوله ـ ع ـ : «انما الانفحة بمنزله دجاجه ميتة . . .» خلاف ذلك فانه ـ عليه السلام ـ قد نزل الانفحة منزلة البيضة التى تخرج من بطن الدجاجة الميتة ومن المعلوم ان ما

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-١

. . . . . .

يخرج من بطن الجدى او الحمل عبارة عن الظرف والمظروف كالبيضة التى هى عبارة عن ظرف وهو قشرها ومظروف وهو مادتها وتخرج من بطن الدجاجة ، والحاصل ان مايصلح ان ينزل منزلة البيضة ليس الامجموع الجلدة والمادة معاً فهذه الرواية مع قوة سندها لاتصرفها عن المعنى الذى يستفاد من كلام اللغة من مدخلية الظرف فى معناه .

وكيف كان فلااشكال فى طهارة المظروف اما لطهارة ظرفه ان كان دخيلا فى معنى الانفحة واما لعدم انفعاله منه ان كان المظروف عبارة عن الانفحة وهو اما لعدم نجاسة باطن الظرف حتى يكون منجساً اولعدم منجسيته .

ولو شك فى انها ظرف او مظروف فيمكن ان يقال بوقوع التعارض بين اصالة الاطلاق فى ادلة نجاسة اجزاء الميتة باجمعها ، واصالة الاطلاق فى دليل منجسية النجس للعلم بطهارة المظروف على اى حال فيرجع الى اصالة الطهارة فى الظرف بعد تساقط الاصلين بالمعارضة .

وقد خالف فيه سيدنا الاستاذ ـ دام ظله ـ نظراً الى انه لابد وان يؤخذ باطلاق دليل نجاسة الميتة ولاتعارض اصالة الاطلاق فيه مع اصالة الاطلاق فى دليل منجسية النجس لعدم جريانها فيما علم الطهارة وشك فى انه من باب التخصيص او التخصص نظير اصالة الحقيقة فيما اذا دار الامر بينها وبين المجاز فانها جارية مع الشك فى المراد لامع الشك فى كيفية الاستعمال بعد العلم بالمراد .

وفيه انه لم يظهر المراد مما علم طهارته وشك فى انه من باب التخصيص او التخصيص هل هو المظروف فانه لا كلام فيه او الظرف فمن اين علم طهارته والكلام فيما اذا شك فى طهارة الظرف ونجـاسته فلامناص من ان يرجع بعد التعارض الى القاعدة ومن الواضح ان مورد التعارض انما هو السطح الداخل من الجلد الذى يعبر عنه بالباطن لانه هو الذى ينجس المادة على فرض نجاسته واما

السطح الخارج الظاهر فلايكون مورداً للتعارض لعدم تماسه مع المادة وعليه فيشمله عموم دليل نجاسة الميتة بلا معارض فلامحيص عن الحكم بها فى صورة الشك.

وليعلم ان المراد من طهارة الانفحة طهارتها الذاتية كالشعر و الوبر والصوف فلاينافيها لزوم غسل ظاهرها الملاقى للميتة برطوبة نعم لو كانت الانفحة بمعنى المظروف وفرضنا كونه مايعاً كما هو الظاهر فلايحتاج الى تطهير ظاهرها كاللبن، كما ان الظاهر اختصاص الحكم بالانفحة المتعارفة التى تجعل فى الجبن كانفحة الجدى والحمل على فرض صحة اطلاق الانفحة على مايؤخذ من غيرهما -على خلاف مايظهر من كلام اللغويين من الاختصاص بهما- فتدبر.

الفرع الخامس اللبن من الميتة الواقع فى ضرعها وقد اختلف كلمات الاصحاب فيه فعن الصدوق والشيخ وصاحب الغنية والشهيد -قدس سرهم- القول بالطهارة بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليها، وذهب جماعة آخرون منهم العلامة والمحقق وابن ادريس الى النجاسة بل عن الحلى انه قال: لاخلاف فيه بين المحصلين من اصحابنا ويظهر من ذلك انه لااجماع بل ولاشهرة فى احد طرفى المسئلة فلابد من ملاحظة الروايات ليظهر انها هل تدل على الطهارة ام لا اذ الحكم بالنجاسة لايتوقف على دلالتها عليه ضرورة ان اطلاق ادلة نجاسة الميتة و شمولها للضرع بضميمة ما دل على منجسية كل نجس يقتضى نجاسة اللبن بل يمكن ان يقال بشمول اطلاق ادلة نجاسة الميتة له من دون حاجة الى ضم دليل آخر لان اللبن الواقع فى ضرع الميتة يكون من اجزائها كالبول والروث والبيض على ماتقدم وعليه فتكون نجاسته عينية وان كانت العينية لايترتب عليها اثر فى مثل اللبن كما لايخفى و كيف كان فالروايات الواردة فى المقام:

منها: صحيحة زرارة عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: سئلته عن الانفحة تخرج من الجدى الميت قال: لابأس به، قلت: اللبن يكون فى ضرع الشاة

وقد ماتت ؟ قال : لابأس به ، قلت : والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة ؟ فقال: كل هذا لابأس به . (١) ورواه الصدوق مثله الا انه اسقط لفظ الجلد قال صاحب الوسائل : وهو الصواب .

و ربما يناقش فيها بدلالتها على طهارة جلد الميتة مع ان نجاستها مجمع عليها في المذهب فالرواية غير صالحة للاعتماد عليها .

والجواب عنها :

اولا ماعرفت من انها في رواية الصدوق لاتكون مشتملة على لفظ الجلد واستصوبه صاحب الوسائل .

وثانياً من الممكن ان يكون ذكر الجلد في رديف الاشياء الطاهرة ناشياً عن التقية لاهتمام العامة به و كونه محلا للكلام في تلك الاعصار ومعركة للآراء بين المسلمين .

وثالثاً انه لم يقم دليل على كون السؤالات المتعددة الواقعة في الرواية واقعة في مجلس واحد ويؤيده تعدد الاجوبة وعليه فلايقدح الاشتمال على الجلد في الاستدلال.

ومنها : موثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبدالله -عليه السلام- وابي يسئله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال: كل هذا ذكي الحديث. (٢) هكذا نقل في بعض نسخ الوسائل وكذا في مرآت العقول للمجلسي -قده- ولذا استشهد بها الاعلام في اللبن مع ان التناسب في السؤال ايضاً يقتضي ان يكون عن اللبن لاعن السن - كما في الوسائل المطبوعة اخيراً- .

ومنها : صحيحة حريز قال قال ابوعبدالله - عليه السلام - لزرارة ومحمد بن

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٤

. . . .

مسلم : اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسل و صل فيه . (١) وليس قوله ـ عليه السلام ـ في الذيل: «وان اخذته بعد ان يموت ...» دليلا على ان صدر الرواية ناظر الى الحي بحيث يكون الحكم بالطهارة في مورده فينتج انه بعدالموت يحتاج الى الغسل فيما يمكن تطهيره به واللبن واللباء غيرقابلين لذلك فهما نجسان ان اخذا من الميتة بل الذيل شاهد على اطلاق الحكم في الصدر وان الطهارة للاشياء المذكورة فيها ثابتة مطلقا فتدبر.

و منها : مرسلة الصدوق قال قال الصادق ـ عليه السلام ـ عشرة اشياء من الميتة ذكية وعدّ منها اللبن. (٢)

والرواية وان كانت مرسلة الاان هذا النحومن الارسال الذي يرجع الى النسبة الى الامام ـ ع ـ بصورة الجزم والقطع لايقدح في الاعتماد عليها لكونه يكشف عن وثاقة الرواة عندالمرسل ـ بالكسر ـ واعتماده عليها وهذا في الحقيقة توثيق منه للرواة الواقعين في السندوتوثيقه لايقصر عن توثيق مثل الكشي والنجاشي اللهم الا ان يقال : ان الصدوق في الفقيه قال في ذيلها : «وقد ذكرت ذلك مسنداً في كتاب الخصال في العشرات» وبعد المراجعة الى الخصال ظهر ان في سند الرواية علي بن احمدبن عبدالله واباه وهما مجهولان .

وفيه ـ مضافاً الى ماعرفت من ان الارسال بهذه الكيفية توثيق لرواة الرواية فلا مجال لدعوى المجهولية ـ ان المحكي عن العلامة تصحيح بعض الروايات الواقع في طريقها علي بن احمد ونقل عن المجلسي الاول انه قد وثق اباه فالرواية معتبرة ولامجال للخدشة فيها من حيث السند .

---

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح ـ ٣

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح ـ ٩

وفي مقابل هذه الروايات رواية وهب عن جعفر عن ابيه -عليهما السلام- ان علياً -عليه السلام- سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي -عليه السلام-: ذلك الحرام محضاً.(١)

ومنها: رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن -عليه السلام- قال: كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب -عليه السلام-: لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعصب وكلما كان من السخال الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاءالله. (٢)

ومنها: رواية يونس عنهم -عليهم السلام- قالوا: خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر الحديث.(٣)

ولا يخفى ما في هذه الروايات من المناقشة:

اما الاولى: فلضعفها بوهب فقد عبر عنه في بعض الموارد بانه اكذب البرية واما ما افاده بعض الاعلام في مقام الجواب عن الرواية من ان الحرمة غير النجاسة فيمكن ان يكون اللبن من الميت حراماً غير نجس فلا ينافي ادلة النجاسة بوجه فغير تام ظاهراً لان حرمة لبن الميت لا يكون لها وجه الا نجاسته وتوهم النجاسة صار منشأ لسؤال السائل عن لبن الميتة.

واما رواية ابن يزيد فقد عرفت المناقشات المتعددة فيها من جهة ضعف السند واضطراب المتن والمخالفة للنصوص المعتبرة.

واما رواية يونس فقد عرفت ايضاً ما فيها فكيف يمكن ان تعارض الروايات الدالة على الطهارة مع انها بين صحيحة وموثقة اومثلهما ومن حيث الدلالة ظاهرة

واما ما افاده الشيخ الاعظم - قدس سره- من ان رواية وهب لابد و ان

---

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-١١
(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٧
(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح-٢

يؤخذ بها و يطرح غيرها وان كانت صحيحة لكون رواية وهب موافقة للقواعد واصول المذهب وطرح الاخبار الصحيحة المخالفة لاصول المذهب غيرعزيز فمما لايكاد يتم لعدم كون قاعدة منجسية كل نجس من القواعد المعدودةمن اصول المذهب بحيث لا تكون قابلة للتخصيص اصلا حتى بالرواية الصحيحة فضلا عن الروايات الصحيحة المتعددة المعتضدة بفتوى جماعة من الاعاظم خصوصاًمع انه لا دليل لفظياً لهذه القاعدة فانها منسبكة عن الموارد المتعددة والادلة المختلفة وتكون قاعدة اصطيادية اللهم الاان لايكون مراده من القاعدة قاعدة منجسية كل نجس بل كان مراده منها ماهو مقتضى ادلة نجاسة الميتة من ثبوت النجاسة لها بجميع اجزائها واللبن ايضاً يكون معدوداً منها ويرد عليه -ح- انهذا الدليل ايضاًليس بحيث لايكون قابلاللتخصيص فقدخصص بمثل البيضة والانفحةولايكون فى اللبن خصوصية اصلا.

وثانياً : لادليل على انمجرد موافقة الرواية للقاعدة تكونجابرةلضعفها

وثالثاً سلمنا انالموافقة موجبة لانجبارضعفهابها ولكنه لوكانلنا عموم وفى قبالهروايتان:احديهما ضعيفة ولكنها موافقة للعموم، والاخرى قويةومخالفة للعموم فهل لايخصص ذلك العام بالرواية المعتبرة ؟! وهل يكون وجود رواية ضعيفة مخالفة لها مانعاً عنصلاحيتها لتخصيصالعام بها ؟! فما افاده الشيخ -قده- ممالايمكن المساعدة عليه نعميمكن انيقال- بعدعدماحتياج اثبات النجاسةالى دليلخاص و كفايةادلةنجاسة الميتة لاثباتنجاسة لبنها اما بدون الضميمةاومعها- انه لابد فى اثبات الطهارة من اقامة دليل خاص معتبر عليها وادلة الطهارة كلها قابلةللمناقشةلاشتمالصحيحةزرارة علىطهارةجلدالميتة وعدم ثبوت كونالسؤال فى رواية ابنه عن اللبن وعدم ثبوت اعتبارمرسلة الصدوق بعد التصريح برواتها فى الخصال وعدم ثبوت وثاقة اثنين منهم وعليه فلا تصلح للمقاومة فى قبال ادلة نجاسة الميتةويشكلالفتوى بالطهارة -ح- فالاحوط بمقتضىماذكرناالاجتناب .

• • • • • • •

ثم انه على تقدير القول بالطهارة ـ كما اختاره الماتن دام ظله ـ هل يختص ذلك بما اذا كان من الحيوانات المحللة او يعم ما اذا كان من الحيوانات المحرمة ايضاً ؟ ظاهر كلام السيد ـ قدس سره ـ في «العروة» هو الثاني واحتاط بالاختصاص في المتن بالاحتياط الذي لا يترك .

والحق هو الاختصاص لعدم دلالة روايات الطهارة على ازيد من طهارة لبن الميتة من الحيوان المحلل فان مورد السؤال في صحيحة زرارة هو اللبن الذي يكون في ضرع الشاة وصحيحة حريز وان كانت مشتملة على ذكر الدابة مع الشاة الا انها ـ مع انصراف الدابة الى الحيوانات المحللة ـ يستفاد من ذيلها وهو قوله ـ ع ـ : «وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه» ان الكلام فيما يفصل من الحيوانات التي تجوز الصلوة في اجزائها ـ وهي خصوص الحيوانات المحللة ـ فصحيحة حريز ايضاً ظاهرة في الاختصاص وروايتا حسين بن زرارة والصدوق ايضاً تنصرفان الى ما يؤكل لحمه ويؤيد الانصراف قوله في رواية فتح بن يزيد اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فالحق هو نجاسة لبن غير المأكول لعدم الدليل على طهارته .

تنبيه لا يخفى ان جميع المستثنيات من الميتة انما هو بالاضافة الى ميتة غير نجس العين واما فيها فلا يستثنى شيء لان الادلة الدالة على نجاسة الكلب مثلا حياً تدل على نجاسة جميع اجزائه من دون استثناء واذا كان جميع اجزائه نجساً في حال الحيوة فبعد الموت يكون بطريق اولى والا فاللازم الالتزام بكون الموت مطهراً ولا يمكن ان يتفوه به ، فما عن السيد المرتضى ـ قده ـ من القول بطهارة شعر الكلب والخنزير بل طهارة كل ما لا تحله الحيوة منهما غير وجيه بعد كونه جزء لهما لان الكلب في الخارج كلب بجميع اجزائه والموت لا معنى لان يكون مطهراً الا ان يكون مراده الطهارة في حال الحيوة ايضاً وعليه فسيأتي البحث معه .

ويشهد لما ذكرنا ـ مضافاً الى ما عرفت ـ روايتان لحسين بن زرارة :

احديهما : مارواه عن ابي‌عبدالله ـعليه‌السلام‌ـ انه قال : الشعر والصوف والريش و كل نابت لايكون ميتا . الحديث (١) ومعناها ان المذكورات لاتتغير بالموت بل حالها حال قبل الموت .

ثانيتهما مارواه ايضاً قال : كنت عند ابي‌عبدالله ـعليه‌السلام‌ـ وابي يسئله عن السن (اللبن) من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال: كل‌هذا ذكي قال: قلت فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقي به من البئرالتي يشرب منها اويتوضأ منها فقال : لابأس به . (٢) فانه يدل على ان نجاسة شعر الخنزير يكون مفروغاً عنها ومورد السؤال حكم الماء الملاقي له وترك الاستفصال يدل على نجاسته في كلتا الصورتين فتدبر .

(في معنى الميتة)

بقي الكلام في بحث نجاسة الميتة في معنى الميتة وبيان المراد منها فقد صرح السيد ـقدس سره‌ـ في العروة بان المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه اوقتل اوذبح على غير وجه شرعي ، ويحتمل ان يكون مراده من هذا التفسير بيان ان الميتة التي تكون موضوعة لاحكام مخصوصة ليست هي خصوص الميتة المصطلحة عرفاً وهي مامات حتف انفه بل اعم منه ومما قتل اوذبح على غير وجه شرعي من دون ان يكون لها حقيقة ثانوية شرعية ويحتمل ان يكون مراده بيان ان للميتة حقيقة شرعية في قبال حقيقتها اللغوية والعرفية وهي مازهق روحه بغير سبب شرعي كما هو الظاهر وفاقاً لما افاده سيدنا الاستاذ ـدام ظله‌ـ ويستفاد ذلك من موثقة سماعة ايضاً قال : سئلته عن جلود السباع ينتفع بها ؟ قال اذارميت وسميت فانتفع بجلده ، واما الميتة فلا. (٣) حيث جعلت الميتة مقابلة للمذكى اي مارمي وسمي به .

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح‍ـ٨

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلثون ح‍ـ٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والاربعون ح‍ـ٢

• • • • • •

انما الكلام في ان الميتة هل هي عنوان وجودي او عدمي وهو مالم يذك شرعاً - اي غيرالمذكى - وتظهر الثمرة فيما لوشك في شيء انه ميتة املا ، فانه على تقدير كونها عبارة عن الامر الوجودي لا يكاديمكن اثباته باستصحاب عدم التذكية ولايترتب عليه احكام الميتة بخلاف مالو كانت عبارة عن الامر العدمي فانه يثبت بالاستصحاب ويترتب عليه احكامها . ومن الظاهر انه بعد تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية للميتة و ثبوت المعنى الثانوي الشرعي لها لامجال للمراجعة الى اللغة لاستكشاف كونها امراً وجودياً او عدمياً كما صنعه بعض الاعلام - على ما في تقريراته - .

والحق ان المتبادرمن الميتة عند المتشرعة عنوان وجودي وهومامات بسبب غيرشرعي ولاوجه لتوهم كونها عبارة عمامات حتف انفه بعدثبوت الحقيقة الشرعية واما قوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغيرالله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الّا ما ذكيتم»(١) فالظاهر منه ابتداء وان كان هو ان الميتة مامات حتف انفه لوقوعها في مقابل ما اهل لغيرالله به والمنخنقة ومثلها الّا انه مع امعان النظر يظهر انها في الاية الكريمة لاتكون الّا بالمعنى اللغوي وهومازهق روحه وانتهت حياته وانصرمت مدته بدليل استثناء المذكى عنها بقوله تعالى : «الّا ما ذكيتم» ودعوى كون الاستثناء في الكريمة منقطعاً مدفوعة بان الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر لايكاد يصار اليه الّا مع انحصار الطريق به كما هوواضح .

وبالجملة فالظاهران الميتة عبارة عن الامر الوجودي وهو لايكاد يثبت بالاستصحاب كما انه لامجال - على ماعرفت - للمناقشة في جريان الاستصحاب وترتيب احكام الميتة على تقدير كونها عبارة عن الامر العدمي لانه ليس الّا مثل

---

(١) المائدة ٣

مالم يذك من العناوين العدمية الثابتة باستصحاب عدم التذكية على تقدير جريانه

وقد خالف فى ذلك صاحب المدارك -قده- وانكر جريان الاستصحاب لاثبات النجاسة وغيرها من احكام الميتة عند الشك فى التذكية مع اعترافه بترتب الاحكام على العنوان العدمى وهو مالم يذك وذكر فى وجهه امرين ثانيهما ان الاحكام المتقدمة انما رتبت على ما علم انه ميتة لقوله - ع - : ما علمت انه ميتة فلاتصل فيه (١) وقوله - ع - : وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه. (٢)

وقد استشكل بعض الاعلام على الاستشهاد بمثل الروايتين بان غاية مايستفاد منهما ان العلم بالميتة قد اخذ فى موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الاكل وغيرهما من الاحكام الا انه علم طريقى قد اخذ فى الموضوع منجزاً للاحكام لاموضوعاً لها نظير اخذ التبين فى موضوع وجوب الصوم فى قوله تعالى : « كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر. (٣) والاستصحاب بادلة اعتباره صالح لان يقوم مقام العلم الطريقى كالبينة والامارات.

ولايخفى انه لامحيص عن الاعتراف بالموضوعية فيما اذا اخذ العلم فى ظاهر الدليل قيداً للموضوع ودخيلا فيه ولامجال لدعوى كونه علماً طريقياً لامدخلية له فى الموضوع بحيث يكون ذكره كعدمه غاية الامر ان العلم المأخوذ فى الموضوع تارة يؤخذ فيه بما انه صفة خاصة من الصفات النفسانية واخرى يؤخذ فيه بما انه طريق الى الواقع وكاشف عنه والفرق بين الصورتين انما هو فى قيام البينة والاستصحاب ونحوهما مقامه فى الصورة الثانية وعدمه فى الصورة الاولى والمقام انما هو من قبيل الصورة الثانية وان شئت قلت ان العلم المذكور فى

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٣) البقرة ١٨٧

• • • • • • •

موضوعات الاحكام بماانه طريق الى الواقع وكاشف عنه لايكون المراد به هو العلم الوجدانى اصلا بل المراد به هى الحجة الشرعية و ذكر العلم انما هو بعنوان المثال ، والتبين فى آية الصوم يحتمل ان يكون من قبيل الاول فتأمل .

والذى ينبغى ان يقال فى جواب صاحب المدارك انه كما ان العلم بالميتة قد اخذ موضوعاً للحكم بالنجاسة وعدم جواز الصلوة فيه كذلك العلم بالمذكى قد اخذ فى موضوع الحكم بجواز الصلوة فيه لقوله ـ ع ـ فى موثقة ابن بكير : فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه و كل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى ذكاه الذبح . (١) ومقتضى ذلك عدم جواز الصلوة مع الشك فى التذكية .

فلا محيص من ان يقال فى مقام الجمع بين الروايات ان العلم المذكور فيها بمعنى الحجة الشرعية فاذا قامت حجة على كونه ميتة فهو نجس لاتجوز الصلوة فيه ويحرم اكله واذا قامت حجة شرعية على كونه مذكى فهو طاهر ويجوز الصلوة فيه ويحل اكله .

ان قلت : فما حكم المورد الخالى عن الحجة الشرعية على احد الطرفين بحيث لاتكون حجة على كونه ميتة اومذكى فى البين .

قلت : لايكاد يوجد مورد لاتقوم فيه الحجة الشرعية على احدهما اذلااقل من استصحاب عدم التذكية بناء على جريانه لو لم تكن حجة اخرى موافقة اومخالفة

اذا عرفت ان الميتة عبارة عن الامر الوجودى يقع الكلام فى ان الاحكام الشرعية الثابتة فى موردها هل تكون مترتبة على عنوان الميتة اوعنوان غير المذكى

قال بعض الاعلام: ان حرمة الاكل وعدم جواز الصلوة حكمان مترتبان على عنوان غير المذكى للاية المتقدمة والموثقتين المتقدمتين وعليه اذا شككنا فى تذكية

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى ح-١

لحم او جلد او نحوهما نستصحب عدم تذكيته ونحكم بحرمة اكله وعدم جواز الصلوة فيه .

واما النجاسة وحرمة الانتفاع -على تقدير القول بها- فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة حيث لم يقم دليل على ترتبهما على عنوان غير المذكى ومعه لا يمكن اثباتها عند الشك فى التذكية ، ويكفينا فى ذلك اولا الشك فى ان موضوعها هل هو الميتة او ما لم يذك . وثانياً تصريح بعض اهل اللغة كالفيومى فى مصباحه بان الميتة ما مات بسبب غير شرعى .

والانصاف ان كلامه -اى بعض الاعلام- فى التفصيل بين الاحكام متين جداً ولكنه لا يخفى ما فى كيفية استدلاله لترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة لانه قد ادعى اولا ان النجاسة وحرمة الانتفاع قد ترتّبا على عنوان الميتة جزماً ثم قال فى مقام الاستدلال بانه يكفينا الشك فى ان موضوعها هل هو الميتة او ما لم يذك و من المعلوم عدم انطباق الدليل على المدعى نعم لو كان المدعى عدم الترتب عند الشك فى التذكّية لكان الانطباق متحقّقاً ، و اضعف منه ما استدل به ثانياً من تصريح بعض اهل اللغة بما ذكره فانه لا وجه للاستدلال بكلام اللغوى فى اثبات ان النجاسة و حرمة الانتفاع من آثار الميتة بعد وضوح انه للميتة حقيقة شرعية والفراغ عن كونها عنواناً وجودياً ، مع ان قوله : ويكفينا فى ذلك الشك . . . لا يفهم المراد منه فان الظاهر ان مراده منه ان ترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة هو القدر المتيقن وترتبهما على غير المذكّى مشكوك مع ان الاخذ بالقدر المتيقن انما هو فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر فى الواقع لا فيما اذا دار الامر بين المتساويين كالميتة وغير المذكى فانهما فى الواقع متساويان و لا فرق بينهما اصلا غاية الامر ان احدهما وجودى والاخر عدمى فلابدّ فى اثبات ان النجاسة وحرمة الانتفاع من الاثار المترتبة على الميتة

* * * * * *

من ملاحظة ان ادلة نجاسة الميتة هل تدل على ترتب النجاسة عليها او على عنوان غير المذكى و بعد المراجعة اليها تظهر صحة ذلك و دلالتها على الاول وهكذا حرمة الانتفاع -على القول بها- ، و كيف كان فاصل التفصيل وجيه والفرق بين الاثار ثابت و كون النجاسة من آثار الميتة ظاهر .

و قد خالف في ذلك المحقق الهمدانى - قده - حيث ذهب الى ان النجاسة من آثار عدم التذكية و استدل عليه بمكاتبة الصيقل قال : كتبت الى الرضا - ع - : انى اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فاصلّى فيها ؟ فكتب الىّ : اتخذ ثوباً لصلوتك فكتبت الى ابى جعفر الثانى - ع - : كنت كتبت الى ابيك عليه‌السلام بكذا و كذا فصعب على ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية ؟ فكتب الى: كل اعمال البرّ بالصبر يرحمك‌الله فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس . (١) فان المراد من نفى البأس نفى نجاسة الجلود ، و مقتضى تعليق الطهارة على كونها ذكيّة ان موضوع النجاسة هو ما لم يذك .

و استشكل عليه اولا بان الرواية غير معتبرة لجهالة ابى‌القاسم الصيقل .

و ثانياً ان‌الحصر فيها اضافى بمعنى‌ان عمله كان دائراً بين‌الميتة والمذكى و لم يكن مبتلى بغيرهما ، و بعبارة اخرى ان المذكى فى هذه الرواية مقابل الميتة اى ان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس وان‌كان وحشياً ميتاً ففيه بأس اى نجس فصورة الشك خارجة عن مفروض الرواية .

وقد انقدح مما ذكرنا ان‌التفصيل الذى افاده بعض‌الاعلام موافق للتحقيق و هو مختار صاحب الحدائق - قدس‌سره - حيث ذهب الى طهارة ما يشك فى تذكيته من اللحوم والجلود و غيرهما .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلثون ح-٤

مسئلة ٣ ـ فأرة المسك ان احرز انها مما تحله الحياة نجسة على الاقوى لو انفصلت من الحى او الميت قبل بلوغها و استقلالها وزوال الحياة عنها حال حياة الظبى ، و مع بلوغها حداً لابد من لفظها فالاقوى طهارتها سواء كانت مبانة من الحى او الميت ، ومع الشك فى كونها مما تحله الحياة محكومة بالطهارة ، و مع العلم به والشك فى بلوغها ذلك الحد محكومة بالنجاسة ، واما مسكها فلا اشكال فى طهارته فى جميع الصور الا فيما سرت اليه رطوبة مما هو محكوم بالنجاسة ، فان طهارته ـح ـ لاتخلو من اشكال ، ومع الجهل بالحال محكوم بالطهارة . (١)

---

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين .

المقام الاول فى فأرة المسك و هى الجلدة المشتملة عليه المأخوذة من الظبى و هى على ثلثة اقسام لانها قد تكون مأخوذة من المذكى و اخرى من الميتة وثالثة من الظبى فى حال الحيوة .

اما القسم الاول فلا ريب فى طهارتها لانها كبقية اجزاء الظبى عند التذكية ، و لا مجال لتوهم النجاسة فيها اصلا و اطلاق عبارة المتن فى الحكم بنجاسة المنفصلة من الميت قبل البلوغ والاستقلال و زوال الحيوة عنها حال حيوة الظبى لايشمل المأخوذة من المذكى لانصراف « الميت » فيها الى الميتة مقابلة المذكى ولايشمل مطلق الميت فى مقابل الحى لكنه يرد عليه ان لازمه ـ ح ـ عدم التعرض لحكم هذا القسم فى العبارة و يدفعه وضوح حكمه لعدم الفرق بينه و بين سائر اجزاء المذكى قطعاً فتدبر .

واما القسم الثانى و هى الفأرة المأخوذة من الميتة و قد فصّل فيها فى المتن على تقدير احراز كونها مما تحله الحياة بين ما اذا كانت منفصلة عنه قبل البلوغ الى الحد الذى لابد من لفظها فتكون نجسة وبين ما اذا كانت مبانة منه بعد البلوغ الى ذلك الحد فتكون طاهرة كما انه مع الشك فى كونها مما

تحله الحياة تكون طاهرة اما مع العلم به والشك في البلوغ الى ذلك الحد تكون نجسة.

والوجه في الحكم بالنجاسة في الفرض الاول ماعرفت سابقاً من شمول ادلة نجاسة الميتة لاجزائها ودلالتها على حكمها بالدلالة اللفظية على ما هو المتفاهم منها عند العرف فالفأرة في هذا الفرض بما انها من اجزاء الميتة تكون مشمولة لادلة نجاستها كما لايخفى.

واما الحكم بالطهارة في الفرض الثاني فمنشأه ان العرف وان كان يستفيد من الادلة نجاسة اجزاء الميتة الاان الجزء الذي بلغ وقت انفصاله بحيث ينفصل بالطبع لايكون عندهم مشمولا لتلك الادلة اويكون مشكوك الشمول فلابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة

نعم وردت هنا رواية استدل بها في كشف اللثام -على ماحكي- على نجاسة مطلق الفأرة غير الماخوذة من المذكى وهي صحيحة عبدالله بن جعفر قال: كتبت اليه يعني ابامحمد -عليه السلام-: يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسك فكتب: لابأس به اذا كان ذكياً. (١) فان ظاهرها يدل على ان الظبي اذا لم يكن ذكياً -سواء كان حياً اوميتاً- ففي الصلوة في فأرة مسكه بأس ولايكون ذلك الالاجل نجاسة الفأرة

ولايخفى ان الاستدلال بها يبتني على اثبات امرين: الاول ان يكون اسم «كان» الذي هو الضمير المستتر فيه هو الظبي يعني اذا كان الظبي المأخوذ منه الفارة ذكياً. الثاني ان يكون المذكى هنا مقابل الميتة، وكلا الامرين ممنوعان: لاحتمال رجوع الضمير الى الفأرة باعتبار انها مما استصحبه المصلي ويكون معه خصوصاً مع ملاحظة عدم ذكر الظبي في السؤال اصلا وعلى هذا التقدير

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والاربعون ح-٢

. . . .

يكون المراد بالمذكى هي الفأرة التي بلغ وقت انفصالها في مقابل غير المذكى الذي لم يبلغ وقته بل قطع بالسكين ونحوه فتدل الرواية على التفصيل المذكور في المتن.

وفي مقابل هذه الرواية روايتان استدل بهما على طهارة مطلق الفأرة:

احديهما: رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال: سئلته عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهو في جيبه اوثيابه؟ فقال: لابأس بذلك. (١) وقد استدل بها صاحب المدارك على طهارة مطلق الفارة سواء انفصلت من الظبي حال حياته ام اخذ منه بعد موته من دون فرق بين كونه مذكى اوميتة لاطلاق قوله - ع -: «لابأس بذلك».

وفيه ان نفي البأس به في الصلوة لايستلزم الطهارة لاحتمال جواز حمل النجس فيها بل وحمل الميتة، مضافاً الى انصراف الفأرة الى ماهو المتداول منها خارجاً وهي الفأرة التي قد انفصلت من الظبي حال حياته.

ثانيتهما: صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: كانت لرسول الله ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله -ص- برائحته (٢)

وقد انقدح من ذلك ان الحق طهارة الفأرة المأخوذة من الميتة اذا بلغ وقت انفصالها اما لدلالة الرواية عليها و اما لقاعدة الطهارة و الظاهر انها هي المستندة للمتن حيث تردد بين ان تكون مماتحله الحياة وان لاتكون منها ضرورة انه مع الاستناد الى الرواية لامجال لهذا الترديد كما انه ظهر ان الوجه في الحكم بالنجاسة مع العلم بكونها مماتحله الحياة والشك في البلوغ الى وقت الانفصال

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والخمسون ح-١

• • • • • •

والزوال ليس الا استصحاب عدم البلوغ الى ذلك الوقت وفى جريان هذا النحو من الاستصحاب التعليقى الذى لايكون التعليق مذكوراً فى دليل شرعى اشكال نعم لو كان المستند هى الرواية المتقدمة لامانع من جريانه فتدبر .

واما القسم الثالث وهى الفأرة المأخوذة من الحيوان حال حيوته فقد وقع الخلاف بين الاصحاب فى طهارتها ونجاستها وقد فصل فيها فى المتن بماتقدم فى القسم الثانى، والظاهر ان مستند القائل بالنجاسة ان الفأرة من الاجزاء المبانة من الحى وكونها مما تحله الحياة وهى كالميتة نجسة على مامر .

وفيه ان مدرك الحكم بنجاسة الجزء المبان من الحى منحصر فى روايات اليات الغنم وما اخذته الحبالة من الصيد وشمولها لمثل الفأرة التى تنفصل من الحيوان بالطبع ولولم يبلغ وقت انفصالها بعيد غايته فالظاهر فيه الطهارة كما قواه فى «العروة» وان كان الاحوط الاجتناب فيما اذا لم يبلغ ذلك الوقت .

المقام الثانى فى حكم المسك الذى فى الفأرة وهو الدم الذى يتكون فيها بنفسه ثم تعرض للموضع حكة ينفصل بسببها الدم مع جلده والحكم فيه الطهارة للاجماع والسيرة القطعية المستمرة وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة .

ومنشأ احتمال النجاسة فيه اما كونه من مصاديق الدم فتشمله ادلة نجاسته واما سراية النجاسة اليه فيما اذا كانت الفارة نجسة ولكنه يدفع كلا الامرين -مضافاً الى انه لم يعلم بقاء اجزاء المسك بصورة الدم بل الظاهر مغايرتها معه عنواناً والى ان السراية خصوصاً بنحو يؤثر فى جميع اجزاء المسك غير متحققة نوعاً مع انك عرفت طهارة الفأرة الا فى بعض الفروض النادرة فاين تتحقق النجاسة بالسراية- وجود الصحيحة ودلالتها على الطهارة مطلقا - طهارة الفأرة وطهارة المسك ولكنه يظهر من المتن انه لابد من استفادة حكم المسك من القواعد مشعراً بعدم وجود الدليل الخاص فيه ولم يظهر وجه عدم الاعتناء بالرواية مع انها من حيث السند

مسئلة ٤ ـ ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين من اللحم اوالشحم او الجلد اذا لم يعلم كونه مسبوقاً بيد الكافر محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد مطروحاً فی ارض المسلمين ، واما اذا علم بكونه مسبوقاً بيد الكافرفان احتمل ان المسلم الذی اخذه من الكافر قد تفحص من حاله واحرز تذكيته بل وعمل المسلم معه‌معاملة المذكی علی الاحوط فهو ايضاً محكوم بالطهارة ، و اما لو علم ان المسلم اخذه من الكافر من غير فحص فالاحوط بل الاقوی وجوب الاجتناب عنه . (١)

صحيحة ومن حيث الدلالة ظاهرة ودعوی انه لم يعلم كون المسك الموجود فی الممسكة من ای" نوع حتی نقول فيه بالطهارة تبعاً للرواية ولامجال للتمسك باطلاقها بعد كونها فی مقام حكاية فعل رسول الله ـ صلی الله عليه وآله ـ والفعل لااطلاق له ، مدفوعة بان الفعل وان كان لااطلاق له الا انه اذا كان الحاكی له هو الامام ـ عليه السلام ـ وكان غرضه من الحكاية بيان حكم من الاحكام فلم لايجوز التمسك باطلاق كلامه لنفی احتمال بعض القيود فالرواية صالحة لان يتمسك باطلاقها لطهارة المسك الذی هو محل الكلام خصوصاً مع كونه‌هوالنوع المعروف‌منه‌ولذاوقع التعرض لبيان‌حكمه فی‌الروايات‌وكلمات الفقهاء ـ رضوان‌الله عليهم اجمعين ـ فثبوت‌الانواع الاخر كما حكی عن‌شيخنا الانصاری ـ قدس سره ـ نقله عن«التحفة» لايضرباستفادة حكم المقام من الرواية لو لم‌نقل بصلاحية اطلاقها لاثبات الطهارة فی جميع الانواع فتدبر .

(١) فی هذه المسئلة فروع :

الفرع الاول: ما يؤخذ من‌يد المسلم اوسوق المسلمين من‌مثل اللحم مع عدم العلم بكونه مسبوقاً بيد الكافر وقد حكم فيه المتن بالطهارة و ان لم يعلم تذكيته نظراً الی وجود امارة حاكمة علی اصالة عدم التذكية المقتضية للنجاسة ـ علی خلاف ما ذكرناه ـ وتلك الامارة هی يد المسلم والدليل علی

• • • • • •

اعتبارها الروايات الواردة فى اعتبار سوق المسلمين والمراد من السوق هو مركز التجمع للكسب والتجارة لا المكان المسقف الذى يطلق عليه السوق اصطلاحاً بل مقتضى بعض الروايات الآتية انه لامدخلية للكسب والتجارة ايضاً بل المراد اكثرية المسلمين عدداً أو غلبتهم بالاضافة الى غيرهم من سائر الملل ومنه يظهر ان السوق بنفسه لا تكون امارة حقيقة بل هو كاشف عن الامارة الحقيقية وهى يد المسلم فالسوق امارة على الامارة لان الغالب فى اسواق المسلمين انما هم المسلمون وقد جعل الشارع هذه الغلبة معتبرة والحق من يشك فى اسلامه فى اسواقهم بالمسلمين فالامارة انما هى يد المسلم ومنه يظهر ان مورد هذه المسئلة ليس ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين معاً وان كانت العبارة مشعرة به بل ما يؤخذ من احدهما ولعلها كانت النسخة الاصلية مشتملة على العطف بأو - لا بالواو -

وكيف كان فمن الاخبار الواردة فى السوق رواية الحلبى قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الخفاف التى تباع فى السوق ؟ فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (١)

ومنها : رواية احمد بن محمد بن ابى نصر قال : سئلته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لايدرى اذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها ؟ فقال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر - ع - كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك . (٢)

ومنها : رواية اخرى لاحمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا - عليه السلام - قال: سئلته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف لايدرى اذكى هو ام لا ماتقول فى الصلاة فيه وهو لايدرى ايصلى فيه ؟ قال : نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٣

لى واصلى فيه وليس عليكم المسئلة . (١)

وغير خفى ان ادلة اعتبار السوق لاتكون على نحو القضية الحقيقية حتى تدل على اعتبار مطلق السوق واولغير المسلمين ، وانما تكون على نحو القضية الخارجية لان المراد بالسوق المذكور فى الروايات هى الاسواق الخارجية المبتلى بهافى تلك الاعصار، وان ابيت وجمدت على ظاهر لفظ «السوق» وكونه مطلقاً شاملا لجميع الاسواق فى بعضها وان ترك الاستفصال فى بعضها الاخر دليل على العموم فنقول ان هنا رواية صالحة للتقييد والتخصيص وهى ما عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم انهم سئلوا اباجعفر ـع ـ عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدرى ماصنع القصابون فقال: كل اذا كان ذلك فى سوق المسلمين ولا تسئل عنه . (٢) فان التقييد فى الجواب ظاهر فى عدم ثبوت الحكم بنحو الاطلاق فيصلح لتقييد الروايات المتقدمة بل ظاهر مصححة اسحق بن عمار عن العبد الصالح ـ عليه السلام ـ انه قال : لابأس بالصلاة فى الفراء اليمانى وفيماصنع فى ارض الاسلام ؟ قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام؟ قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس . (٣) انه يعتبر فى السوق الذى يكون من الامارات امران :

الاول : ان يكون فى ارض الاسلام اى الارض التى تكون تحت غلبة المسلمين وحكومتهم وسلطتهم.

الثانى : ان يكون اغلب افرادها مسلمين اما اعتبار الامر الاول فلدلالة ظاهر الصدر عليه واما اعتبار الامر الثانى فلدلالة الجواب عليه فان الظاهر ان المراد بالغالب على الارض هو غلبة افراد المسلمين فى ارض الاسلام لاالغلبة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح ـ٦

(٢) الوسائل ابواب الذبائح الباب التاسع والعشرون ح ـ١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح ـ٥

• • • • • •

على الارض والسلطة عليها المفروضة فى السؤال بحيث يكون الجواب تكراراً لما هوالمفروض فىالسؤال ، مع انه لوشك فى ذلك فلامحيص عن الاخذ بالقدر المتيقن وهو السوق الذى يكون فى ارض الاسلام ويكون اكثرافرادها مسلمين لان الشك فى الحجية فىغيره مساوق للقطع بالعدم كما هو ظاهر.

و ليعلم ان المراد من المسلم فى المقام اعم من المؤمن لان الاسواق فى زمان صدورالروايات كان اكثر اهلهامن العامة و مع هذا قد حكموا باعتبارها.

الفرع الثانى : ما يوجد مطروحاً فى ارض المسلمين و قد حكم فيه ايضاً بالطهارة و يدل عليه ما يدل على اعتبار السوق بعد كون المراد من ارض المسلمين مااجتمع فيهالامران : كونها تحت سلطة المسلمين وحكومتهم وغلبة افراد المسلمين الا انه ربما يقيد ذلك بمااذاكان عليه اثرالاستعمال حتى يكون كاشفاً عن كونه فى يد المسلم سابقاً والروايات الواردة فى السوق كلها ناظرة الى الثبوت فىيدالمسلم ولوبوجود الامارة عليها وعليه فينبغى اضافة هذا القيد.

الفرع الثالث : ما يؤخذ من يد المسلم مع العلم بكونه مسبوقاً بيد الكافر وله صورتان :

الاولى : ما اذا احتملان المسلم الذى اخذه من الكافر قد تفحصمن حاله و احرز تذكيته و قد حكم فيه بالطهارة مشروطاً بما اذا عمل معه معاملة المذكى على الاحوط والدليل على الحكم بالطهارة فىهذه الصورة هو الدليل على اعتبار يد المسلم فانهوان كانت مسبوقة بيد الكافر قطعاً ـ على ماهو المفروض ـ الا انه مع احتمال كون المسلم قد تفحص من حاله واحرزتذكيته خصوصاً مع معاملته معه معاملة المذكى لا يبقى فرق بينه وبين ما اذا لم تعلم المسبوقية بيد الكافر نعم مجرد الاحتمال مع عدم المعاملة معه معاملة المذكى اوالشك

مسئلة ٥ ـ لواخذ لحماً اوشحماً اوجلداً من الكافر اومن سوق الكفار ولم يعلم انه من ذى النفس اوغيره كالسمك ونحوه فهومحكوم بالطهارة وان لم يحرز تذكيته ولكن لاتجوز الصلوة فيه . (١)

فيه لعله لا يكفى فى الاعتبار لعدم العلم بشمول ادلته له لانه ليس فى مقابل يد الكافر السابقة الاصرف الاحتمال واما مع المعاملة المفروضة فاصالة الصحة فى عمل المسلم تكفى لاثبات التذكية عنده وعدم كون هذه المعاملة غير مشروعة واما بدونها فقد عرفت انه لايكون هناك الاسبق يد الكافر قطعاً واحتمال التفحص واحراز التذكية وهو لايقاوم العلم فتأمل .

الثانية : الصورة مع العلم بعدم الفحص وعدم احراز التذكية وقدحكم فيه بان الاحوط بل الاقوى وجوب الاجتناب عنه والوجه فيه ان يد الكافر يكون وجودها كالعدم ولا تكون امارة على كون ما فيها ميتة بل اللازم فى موردها الرجوع الى اصالة عدم التذكية وقدعرفت سابقاً ان مقتضى التحقيق هو التفصيل فى الاثار فيترتب عليها حرمة الاكل و عدم جواز الصلاة فيه لانهما قد رتبا فى الشريعة على عنوان غير المذكى وهو يثبت باصالة عدم التذكية و اما النجاسة وحرمة الانتفاع ـ على تقدير القول بها ـ فقد رتبا فيها على عنوان الميتة وهو امر وجودى لايثبت باستصحاب عدم التذكية بل لابد فى مثلهما من الرجوع الى قاعدة الطهارة واصالة الحلية و امـا بناء على مبنى الماتن ـ دام ظله ـ من ترتب جميع الآثار فلابد من الحكم بالنجاسة فى هذه الصورة كسائر الاثار ايضاً فتدبر.

(١) قدعرفت ان يد الكافر يكون وجودها كالعدم ولاتتصف بالامارية اصلا غاية الامر ان كفر ذى اليد يمنع عن وجود الامارة على التذكية وهى يد المسلم فاللازم اجراء حكم المشكوك الفاقد للامارة عليهـا و ـ ح ـ نقول مع ثبوت كون المأخوذ جزء من الحيوان لكونه لحماً اوشحماً اوجلداً وتردده بين ان يكون ذى النفس حتى تكون ميتة نجسة او من غير ذى النفس حتى تكون ميتة

مسئلة ٦ - لواخذ شيء من الكفاراومن سوقهم ولم يعلمانه من اجزاء الحيوان اوغيره فهومحكوم بالطهارة مالم يعلم بملاقاته للنجاسة السارية بل تصح الصلاة فيه ايضاً ومن هذا القبيل اللاستيك والشمع المجلوبان من بلاد الكفارفي هذه الازمنة عند من لايطلع على حقيقتهما . (٢)

طاهرة كالسمك ونحوه لامجال لاجراء استصحاب عدم التذكية لاثبات النجاسة لان الرجوع اليه انما هوفيما تتوقف الطهارة على التذكية والمفروض احتمال حصولها بدونها لاحتمال كونه من غيرذي النفس فلامجال الالاجراء اصالةالطهارة والحكم بها ولكنه مع ذلك لاتجوز الصلاة فيه لماسيأتي في بحث لباس المصلى انشاءالله تعالى من اشتراط الصلوة في اجزاء الحيوان بكونه مذكى مأكول اللحم وان الصلوة في اجزاء غيرالمذكى لاتصح ولو كان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة وحيث لم تحرز التذكية في المقام - على ماهوالمفروض - فلاتصح الصلوة فيه لعدم احراز الشرط ولكن يرد على الماتن - دام ظله - ان ظاهره هنا ان عدم جواز الصلوة فيه انما يكون بنحوالفتوى مع انه صرح في بحث لباس المصلى بان عدم جواز الصلوة في الطاهرغيرالمذكى كالسمك ونحوه انما يكون بنحو الاحتياط الوجوبي دون الفتوى .

(٢) اما الحكم بالطهارة في هذه المسئلة فمستنده هوالمستند في المسئلة السابقة وهو جريان قاعدة الطهارة ، واما صحة الصلوة فيه فلان الصلوة في اجزاء الحيوان بعد كونهامما تحله الحياة مشروطة بكونه مذكى مأكول اللحم والمفروض الشك في كون المأخوذ جزء من الحيوان واحتمال كونه مصنوعاً من غيراجزاء الحيوان وعليه فلاوجه لاحراز التذكية واعتباره بل المانع في هذه المسئلةهي النجاسة المحتملة وهي منتفية باصالة الطهارة الجارية كماهوظاهروعليه فيعامل مع مثل اللاستيك والشمع المجلوبين من بلاد الكفار في هذه الازمنة عند من لايكون مطلعاً على حقيقتهما بل يحتمل كونهما من اجزاء الحيوان اومصنوعين

الخامس دم ذی النفس السائلة بخلاف دم غیره کالسمك والبق والقمل والبراغیث فانه طاهر. والمشکوك فی انه من ایهما محکوم بالطهارة والاحوط الاجتناب عن العلقة المستحیلة من المنی حتی العلقة فی البیضة وان کانت الطهارة فی البیضة لاتخلو من رجحان. والاقوی طهارة الدم الذی یوجد فیها، وان کان الاحوط الاجتناب عنه بل عن جمیع ما فیها الا ان یکون الدم فی عرق او تحت جلدة حائلة بینه وبین غیره. (١)

من غیرها معاملة الطهارة وتجوز الصلوة فیهما ایضاً و کذا الثیاب المجلوبة منها المرددة بین کونها من اجزاء الحیوان اومصنوعة من المواد النفتیة وسائر الاشیاء المرددة بین کونها من الجلد اومن المواد غیر الحیوانیة وهکذا.

(١) نجاسة الدم فی الجملة من المسائل الواضحة بل الاجماعیة بین الفریقین بل قیل انها من ضروریات الدین فضلا عن کونها من ضروریات الفقه وعلیه فلا حاجة الی اقامة الدلیل علیها لکن حیث ان بعض مصادیقه محل الشبهة کالموارد المذکورة فی المتن و کالدم المخلوق آیة او المصنوع بترکیب اجزائه لابد من ملاحظة الادلة لیظهر ان مقتضاها هل هو اصالة النجاسة فی الدم لیرجع الیها فی مورد الشك او العکس بحیث تکون النجاسة فی کل مورد محتاجة الی دلیل خاص فنقول قد استدل علی نجاسة الدم مطلقا بوجوه:

منها: قوله تعالی: «قل لااجد فیما اوحی الیّ محرماً علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة اودماً مسفوحاً اولحم خنزیر فانه رجس». (١) ولابد لاستفادة المطلوب من الایة الشریفة من اثبات امور اربعة:

الاول: عود الضمیر فی «فانه رجس» الی جمیع المذکورات حتی یکون راجعاً الی الدم ایضاً لانه یحتمل عوده الی خصوص لحم الخنزیر المذکور اخیراً.

الثانی: کون «رجس» فی الایة بمعنی النجس الشرعی المبحوث عنه فی الفقه

---

(١) الانعام ١٤٥

• • • • • • •

الثالث : عدم كون قيد المسفوح فيها قيداً احترازياً بل وارداً مورد الغالب كقوله تعالى : «وربائبكم اللاتي في حجوركم» (١) فانه يحتمل في معنى القيد ثلاث احتمالات : من كون المراد بالدم المسفوح هو الدم السائل في مقابل الدم الذي لا يكون له سيلان كالسمك ونحوه ، ومن كون المراد به الدم الخارج من الحيوان المذبوح في مقابل الدم المتخلف في الذبيحة ، ومن كون المراد به الدم الظاهر في مقابل الدم في الباطن فعلى الاولين لابد وان يكون القيد احترازياً فتدبر.

الرابع اثبات كون الاية الكريمة في مقام بيان حرمة الدم واخويه اعني كونها في مقام بيان حكم المستثنى دون المستثنى منه وبعبارة اخرى كونها في مقام بيان العقد الايجابي ايضاً دون السلبي فقط :

والالتزام بثبوت هذه الامور الاربعة مشكل جداً : اما كون الرجس في الاية الكريمة بمعنى النجس الشرعي فدون اثباته خرط القتاد لان الرجس معناه الخبيث والدني وهو المعبر عنه في الفارسية بـ «پليدى» والشاهد عليه اطلاقه على هذا المعنى في جميع موارد استعماله في الكتاب العزيز كآية التطهير المعروفة ويبلغ تلك الموارد الى العشرة ولم يوجد في القرآن اطلاقه على المعنى المقصود في المقام اصلا غاية الامر ان الرجس فيها اعم من القذر العرفي والقذر بنظر الشارع فكون لحم الخنزير الذي هو المتيقن من المرجعية للضمير غير قذر في محيط العرف والعقلاء لا يقدح فيما ذكرنا كما ان ما حكي عن شيخ الطائفة ـ قدس سره ـ في التهذيب من ان الرجس هو النجس بلا خلاف ـ وقيل ظاهره انه لا خلاف بين علمائنا في انه في الاية بمعنى النجس ـ لا يضر بما استظهرناه كما ان اطلاقه في بعض الروايات على النجس مثل ماورد في الكلب من «انه رجس نجس» (٢) وماورد في الخمر من قوله ـ ع ـ :

---

(١) النساء ٢٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني عشر ح-٢

«لاتصل فيه فانه رجس» (١) لادلالة فيه على كون الاطلاق فى الاية الكريمة ايضاً كذلك خصوصاً مع كون الاطلاق فى الروايات فى غاية القلة مع انه يمكن ان يقال بان الاطلاق فى مثل الروايتين ايضاً ليس بمعنى النجس فانه يحتمل ان يكون المراد به فى رواية الكلب هى القذارة المعنوية والايلزم التكرار والتأكيد وهو خلاف الظاهر كما انه يحتمل ان يكون المراد به فى رواية الخمر ايضاً ذلك بحيث تكون العلة لعدم جواز الصلوة فيها على طبق هذه الرواية هى قذارتها المعنوية وهى لاتنا فى النجاسة الشرعية ايضاً فتدبر .

وبالجملة لادليل على كون الرجس فى الاية الكريمة بمعنى النجس الشرعى اصلا وان جعل الماتن - دام ظله - دعواه غير مجازفة .

واما كون القيد وارداً مورد الغالب وعدم كونه احترازياً فهو ايضاً خلاف الظاهر لكون الاصل فى القيد الاحترازية ولايمكن لنا رفع اليد عن القيد بمجرد احتمال كونه وارداً مورد الغالب وهذا ليس من باب الاخذ بمفهوم الوصف بل من باب مدخلية القيد فى الموضوع بحيث ينتفى الموضوع بانتفائه .

واما الامران الاخران فالظاهر ثبوتهما لان الظاهر تعليل حرمة جميع المذكورات بكونها رجساً فلايناسب قصره على الاخير وهو لحم الخنزير وان كان ربما يقال بعدم احتياج الاولين الى التعليل لاستقذار الناس منهما دون الاخير لكنه كماترى فان النهى عن أكلهما انما هو لردع الناس عنه ومع استقذارهم لايحتاج اليه خصوصاً اذا كان المراد بالميتة غير المذكى لامامات حتف انفه فانه ليس بمستقذر عندهم - ح - مطلقا كما لايخفى .

كما ان تقييد الدم بكونه مسفوحاً والتعليل بقوله : « فانه رجس » دليل على كون الاية بصدد بيان العقد الايجابى ايضاً وليس نظره الى بيان العقد السلبى

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلثون ح-٤

فقط الا ان يقال بعدم كفاية ذلك فان ماتكون الاية بصدد بيانه هوالحرمة والدم مطلقا وبجميع انواعه لايكون مأكولاً حتى يحكم بحرمته فغاية مفاد الاية هى حرمة الدم المأكول ولامانع من الالتزام بنجاسته فاين تدل على النجاسة مطلقا ولكنه مدفوع بان المأكولية لاتكون قيداً للحرمة بل مفادالاية الحرمة المطلقة للدم المسفوح ومقتضى التعليل النجاسة كذلك فالاشكال من هذه الجهة غير وارد لكن عرفت ان الاستدلال يتوقف على تمامية الامور الاربعة باجمعها والمناقشة ولوفى واحد تقدح فى الاستدلال فتمامية الامرين غير كافية .

ومنها : الروايات وهى على طائفتين :

الطائفةالاولى مايستفاد منها ذلك من اجل كيفية سؤال السائلين الدالة على كون نجاسته مرتكزة فى اذهانهم ومفروغاً عنها عندهم بحيث كان هو الباعث على السؤال كالسؤال عن حكم ملاقى الدم اوما وقع فيه الدم من غير تقييده بشىء ولاتخصيصه بخصوصية ولابأس بايراد بعضها مثل :

صحيحة محمدبن اسمعيل بن بزيع قال : كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول اودم، او يسقط فيها شىء من عذرة كالبعرة ونحوها ، ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة؟ فوقع ـ عليه السلام ـ بخطه فى كتابى : ينزح دلاء منها(١)

ورواية عبدالله بن ابى يعفور قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته ؟ قال يغسله ولايعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة (٢)

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح-٢١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-١

• • • • • •

الى غير ذلك مما يدل على ان نجاسة طبيعى الدم كانت مفروغاً عنها عندهم لان النجس او كان هو بعض اقسامه كان عليهم التقييد فى مقام السؤال مضافاً الى ان نجاسته تكون مرتكزة فى اذهان المتشرعة فى عصرنا هذا ايضاً .

وفيه ان هذه الروايات لاتكون فى مقام بيان نجاسة الدم ولم يكن السائل فى مقام السؤال عنها مطلقا فانه فى كلمات السائلين قد فرض دم نجس وسئل عن حكم ماوقع فيه اولاقى معه ولذا لايستفاد من صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع نجاسة طبيعى البول .

واما المتشرعة فلوسئل عنهم عن انه هل يكون الدم نجساً مطلقا لايحكمون بنجاسته كذلك وعليك بالمراجعة اليهم والسؤال عنهم .

الطائفة الثانية الاخبار الدالة باطلاقها على نجاسة الدم مثل :

النبوى : « يغسل الثوب من المنى والبول والدم » فانه فيها قد امر بغسل الثوب من طبيعى الدم وهو يكشف عن نجاسته ولكنه مخدوش سنداً لانه لم ينقل فى كتب الحديث وعن الجواهر انه مروى فى كتب الفروع .

ورواية دعائم الاسلام عن الباقر والصادق ـ عليهما السلام ـ انهما قالا فى الدم يصيب الثوب : يغسل كما تغسل النجاسات . (١) وهذه الرواية ايضاً تامة الدلالة للامر بغسل الثوب عن طبيعى الدم ، وناقش بعض فى دلالتها بانها لاتكون فى مقام بيان نجاسة الدم اصلا بل تكون بصدد بيان كيفية غسل الدم .

وفيه عدم تمامية المناقشة بوجه ولاسيما مع اختلاف النجاسات فى كيفية التطهير ولكنها ايضاً ضعيفة السند ولهذا لم يروها فى الوسائل اصلا ولم يحرز اتكال الاصحاب عليها حتى يجبر ضعف سندها .

وموثقة عمار عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئل عما تشرب منه

---

(١) مستدرك الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر ح-٢

• • • • • •

الحمامة فقال : كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب ، وعن ماء شرب منه باز اوصقر اوعقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الاان ترى فى منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دماً فلاتتوضأ منه ولاتشرب. (١) فان الدم الواقع فى كلامه عليه السلام مطلق فيستكشف من حكمه عليه السلام بعدم جواز التوضى والشرب منه نجاسة الدم على اطلاقه

وفيه ان الرواية غير واردة لبيان نجاسة الدم حتى يتمسك باطلاقها وانما هى بصدد بيان ان النجاسة -اى نجاسة المنقار- ومنجسيته للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسة فيه ففى الرواية قد وقع التعرض لحكم منجسية المنقار اذا علم بوجود دم نجس فيه لامطلق الدم .

ورواية زرارة قال قلت لابى عبدالله -عليه السلام- : بئر قطرت فيها قطرة دم اوخمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلواً فان غلب الريح نزحت حتى تطيب . (٢)

وفيه انها ايضاً ناظرة الى الدم النجس ومسوقة لبيان حكم البئر الواقع فيه ذلك الدم كما هوظاهر .

وقد انقدح انه لادليل على نجاسة مطلق الدم وان الاصل فيه النجاسة وعليه فاللازم الرجوع الى قاعدة الطهارة فيما اذاشك فى نجاسة دم وطهارته ، بل على ما ذكرنا لايمكن التمسك بالروايات على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة لعدم اطلاق فيها ولومع هذا الوصف وعدم كونها فى مقام بيان النجاسة .

نعم لو كان الدم المسفوح فى الاية الشريفة بمعنى الدم الخارج من العرق بقوة ودفع ، وكان الرجس فيها بمعنى النجس الشرعى ، وكان الضمير راجعاً الى الجميع لكانت الكريمة دليلا على نجاسة مطلق الدم الخارج بقوة ودفع لاما

---

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الرابع ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الخامس عشر ح-٣

خرج بغيره ولو كان من الحيوان الذى له نفس سائلة الا ان يكون المراد بالدم المسفوح هوالدم من الحيوان الذى له نفس سائلة مطلقاً ولكنك قد عرفت ان الرجس ليس بمعنى النجس الشرعى وان المسفوح يجرى فيه احتمالات ثلثة فلادليل على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة الاالاجماع ومعقده دم الانسان والحيوان فلايشمل الدم المخلوق آية والموجود تحت الاحجار عند قتل الحسين - عليه السلام - والمصنوع بتركيب اجزائه ودم الشجر ونحوها .

ثم انه فى المقام تفصيلان :

احدهما : ما عن الشيخ الطوسى - ره - وجماعة من التفصيل بين الدم القليل الذى لايدركه الطرف وبين غيره بعدم نجاسة الاول نظراً الى صحيحة على بن جعفرعن اخيه ابى الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال : سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب انائه هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال ان لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلابأس ، وان كان شيئاً بيّناً فلاتتوضأ منه . قال وسئلته عن رجل رعف وهويتوضأ فتقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوءمنه ؟ قال : لا . (١) بتقريب ان الامام - ع - قدفصل فى الدم الواقع فى الاناء بين مااذاكان بيّناً وهومايدركه الطرف وبين مااذا كان غيربيّن وهو مالايدركه الطرف فتصلح الرواية مقيدة للاخبار المطلقة وللاجماع المتقدم على فرض تماميتهما .

ويندفع بان الصحيحة لادلالة لها على طهارة مالايدركه الطرف من الدم لعدم كون المفروض فيها اصابة الدم للماء الموجود فى الاناء وانما المفروض مجرد اصابته للاناء ومن هنا قد حكم الامام - عليه السلام - بنفى البأس لعدم العلم بوقوع الدم فى الماء الا ان يكون الدم بيّناً فيه فيعلم بوقوعه فيه والحاصل ان

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-١

• • • • • •

محط نظر السائل ما اذا احتمل وقوع الدم فى الاناء وعدم وقوعه فيه بان كان قد اصاب السطح الخارج اوالداخل غير الملاقى للماء والجواب يرجع الى ان احتمال اصابة الماء لايكفى فى الحكم بنجاسته بل لابد من العلم بها والشاهد على ما ذكرنا ـ مضافاً الى ظاهر السؤال والجواب ـ ذيل الرواية الدال على عدم صلاحية الوضوء من الاناء مع العلم بوقوع قطرة فيه من دون فرق بين القطرة التى يدركها الطرف وما لايدركها الطرف فتدبر .

ثانيهما ما عن الصدوق ـ قدس سره ـ من التفصيل فى نجاسة الدم بين مادون الحمصة وغيره والظاهر انه استند فى ذلك الى روايتين :

احديهما : الفقه الرضوى حيث ان فيها : «وان كان الدم حمصة فلابأس بان لاتغسله الاان يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قل او كثر واعد منه صلوتك علمت به اولم تعلم» (١) فان عبارة الصدوق فى «الفقيه» ـ على ما نقل عنه ـ موافقة للعبارة المذكورة فى الفقه الرضوى الا فى لفظة «دون» قبل الحمصة فانها ثابتة فى عبارة الصدوق وغير مذكورة فى الفقه الرضوى على ما عرفت .

ثانيتهما : رواية مثنى بن عبدالسلام عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم ؟ فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والافلا.(٢)

ويرد على هذا التفصيل :

اولا عدم ثبوت كون الفقه الرضوى للامام ـ ع ـ وعدم حجية رواياته واحتمال كون الكتاب لفقيه مسمى بالرضا، والرواية الثانية ايضاً ضعيفة بابن المغيرة

وثانياً عدم الدلالة على عدم النجاسة لان معنى قوله ـ ع ـ فى الاولى

---

(١) مستدرك الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح-١

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٥

«لابأس بان لاتغسله» وفی الثانیة : «والافلا» لیس عدم النجاسة بل معناهما عدم وجوب غسله للمعفوعنه فی الصلاة ویؤیده ما فی ذیل الفقه الرضوی من قوله : «واعدمنه صلاتك» فتدبر .

ولایخفی مافی هذا الایراد من المناقشة فان الظاهر من عدم وجوب الغسل انما هوعدم النجاسة کما انااستکشفناالنجاسة نوعاً من الامر بالغسل عنه فکما ان الامر بالغسل کاشف عن النجاسة کذلك نفی وجوبه دلیل علی عدمها کمالایخفی .

و هنا تفصیل ثالث منسوب الی ابن الجنید ـ قده ـ لا فی خصوص الدم بل فی اکثر النجاسات وهوالتفصیل بین ما دون الدرهم من البول والدم وغیرهما من الاعیان النجسة سوی دم الحیض والمنی وبین غیره ای قدرالدرهم وما فوقه ، والظاهر انه اعتمد فی الحکم بعدم نجاسة ما دون الدرهم علی الاخبار الواردة فی جواز الصلوة فیما دون الدرهم من الدم والعفو عنه بالغاء الخصوصیة عن الدم واسراء الحکم الی غیره من النجاسات سوی دم الحیض والمنی .

و یرد علیه :

اولا ان الاخبار الدالة علی العفو عنه فی الصلوة لاتدل علی عدم نجاسته فانها صریحة فی العفو عن الدم القلیل فی الصلوة وظاهر عنوان « العفو » انه نجس قد اغمض عنه فی الصلوة .

و ثانیا ان الغاء الخصوصیة من تلك الاخبار حتی بالنسبة الی العفو فضلا عن عدم النجاسة علی تقدیر دلالتها علیه لا وجه له بل لایکون الّا محض قیاس کما هو ظاهر فهذا التفصیل کالاولین لاینبغی المصیر الیه بوجه .

بقی فی هذا الامر فروع :

الفرع الاول ان دم ما لانفس له کالسمك ونحوه طاهر ، والدلیل علی الطهارة اما علی مااخترناه من عدم ثبوت اصالة نجاسة الدم فواضح لانه مع عدم

الدليل على النجاسة يكون المرجع هى قاعدة الطهارة الجارية فى الشبهات الحكمية ايضاً .

واما على مسلك من جعل الاصل فى الدم النجاسة الّا ما خرج بدليل فقد استدل على طهارته و خروجه عن ذلك الاصل بوجوه :

الاول : الاجماع فانه انعقد على طهارة دم ما لا نفس له .

و فيه انه على تقدير تحققه ـ لا يكون اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم ـ عليه‌السلام ـ لانه يحتمل ـ قوياً ـ ان يكون مستند المجمعين الاية الشريفة التى يأتى البحث عنها او بعض الوجوه الاخر الآتية مع ان المحكى عن الشيخ ـ قده ـ انه قال بنجاسته والعفو عنه فى الصلوة .

الثانى : قوله تعالى فى الاية الشريفة المذكورة : « او دماً مسفوحاً » فان تقييد الدم بكونه مسفوحاً ظاهر فى اختصاص النجاسة به والمراد من المسفوح هو السّائل منه .

وفيه اولا ما عرفت من انه لم يثبت كون المراد به ذلك بل يحتمل ان يكون المراد به هو مايخرج بدفع وقوة لامطلق دم الحيوان الذى له نفس سائلة .

وثانياً ان الاية مسوقة لبيان نجاسة الدم المسفوح لا عدم نجاسة الدم غير المسفوح الّا على تقدير القول بثبوت مفهوم الوصف وحجيته ونحن لانقول به .

الثالث : الاخبار الدالة على نفى البأس عن بعض ما لانفس له وهى كثيرة :

مثل رواية السكونى عن ابى عبدالله ـ عليه‌السلام ـ قال : ان علياً ـ عليه السلام ـ كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يكون فى الثوب فيصلى فيه الرجل ، يعنى دم السمك . (١) و لو كان كلمة التفسير : « يعنى دم السمك » من الامام ـ عليه‌السلام ـ يكون الظاهر منها طهارة دم السمك ، ولكنه يحتمل ان تكون

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٢

من السکونی الراوی عن الامام ـ ع ـ کما انه یحتمل علی التقدیر الاول ان یکون نفی البأس عن صلوة الرجل فیه لاجل العفو عنه لا طهارته فتدبر .

و روایة محمدبن ریّان قال : کتبت الی الرجل ـ علیه‌السلام ـ هل یجری دم البق مجری دم البراغیث ؟ وهل یجوز لاحد ان یقیس بدم البق علی البراغیث فیصلی فیه ؟ و ان یقیس علی نحو هذا فیعمل به ؟ فوقع ـ علیه‌السلام ـ یجوز الصلاة والطهر منه افضل . (١)

و روایة غیاث عن جعفر عن ابیه قال : لابأس بدم البراغیث والبق وبول الخشاشیف . (٢)

و روایة الحلبی قال : سئلت اباعبدالله ـ علیه‌السلام ـ عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلك من الصّلاة ؟ قال : لا و ان کثر . (٣)

و روایة عبدالله‌بن ابی یعفور قال : قلت لابی‌عبدالله ـ علیه‌السلام ـ ما تقول فی‌دم‌البراغیث ؟ قال :لیس به بأس ، قلت : انه یکثر ویتفاحش؟ قال : وان کثر(٤)

وفیه ان هذه‌الاخبار لاتدلّ علی‌الحکم‌الکلی فان‌موردها البق والبراغیث والحکم بطهارة دمهما لا دلالة فیه علی طهارة کل ما لا نفس له لعدم جواز التعدّی عنه و علی فرضه فالتعدّی الی مثل السّمك مما له لحم مشکل جداً نعم لو ثبت کون التفسیر فی روایة السکونی من الامام ـ ع ـ وثبتت دلالتها علی الطهارة یمکن الحکم بالعموم علی تأمل فیه ایضاً لکن الاوّل غیر ثابت وان‌کان الثانی ثابتاً ظاهراً و علیه فیشکل الحکم بنحو العموم فی مقابل الاصل الاولی

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح‍ـ٣
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح‍ـ٥
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح‍ـ٤
(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح‍ـ١

. . . .

وهو نجاسة الدم مطلقا بل اللازم الاقتصار على مقدار دلّ الدليل عليه من التخصيص والتقييد فتأمل .

الفرع الثاني : بناء على طهارة دم مالانفس له ـ اما لقيام الدليل عليها واما لعدم ثبوت كون الاصل فى الدم النجاسة ولم يقم دليل على نجاسته ـ لو شك فى دم انه مما له نفس سائلة او مما لا نفس له كذلك فتارة تكون الشبهة بالنحو الكلى بمعنى انه لا يعلم ان الحيوان الذى يكون هذا دمه مما له نفس سائلة ام لا كدم الحية والتمساح واخرى بغير هذا النحو بمعنى انه لا يعلم ان هذا الدم هل يكون من الحيوان الذى له نفس سائلة كالشاة او مما لا نفس له كالسمك والحكم فى كلا القسمين هى الطهارة .

اما فى القسم الثانى فواضح لانه من الشبهة الموضوعية محضاً والحكم فيها عند الدوران بين النجاسة والطهارة هو الرجوع الى اصالة الطهارة فاذا رأى فى ثوبه دماً واحتمل انه منه او من البق والبرغوث يحكم فيه بالطهارة .

واما فى القسم الاول : فعلى تقدير عدم ثبوت النجاسة لمطلق الدم يصير المقام من قبيل الشبهة المورديه لدليل النجاسة والحكم فيه ايضاً الرجوع الى اصالة الطهارة وعلى تقدير ثبوتها و قيام الدليل على الطهارة فيما لا نفس له يصير المقام من قبيل الشبهة المصداقية للمخصص بناء على كون دليل النجاسة دالا عليها بنحو العموم فيجرى فيه ما قيل فى التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص ـ جوازاً ومنعاً ـ كما انه على تقدير كون دليل النجاسة دالا عليه بنحو الاطلاق دون العموم ـ كما هو الظاهر على تقدير ثبوته ـ يصير المقام من قبيل التمسك بالمطلق فى الشبهة المصداقية للمقيد وهو اضعف من التمسك بالعام لان التخصيص لا يوجب حصول عنوان فى العام بخلاف التقييد والتفصيل فى محله.

الفرع الثالث: العلقة المستحيلة من المنى وقد احتاط فى المتن بالاجتناب

* * * * *

عنها وان كانت فى البيضة ثم رجح الطهارة فى البيضة، والمحكى عن الشيخ-قده- فى الخلاف انه ادعى الاجماع على نجاسة العلقة المستحيلة من المنى واستدل لها ايضاً باطلاق الادلة، ويظهر من المحقق والعلامة وبعض آخر التمسك لها بانها دم اودم ذى نفس ، وعن الشهيد والمحقق الاردبيلى وكاشف اللثام الترديد فيه، وعن صاحب الحدائق الجزم بالطهارة .

وكيف كان فان قلنا بان الاصل فى الدم النجاسة فالحكم بنجاسة العلقة لايحتاج الى شىء آخر لصدق الدم عليه واما اذا لم نقل بذلك كما اخترناه فيشكل الحكم بنجاسة العلقة لعدم قيام دليل عليها لابنحو العموم ولابنحو الخصوص.

ان قلت : ان العلقة جزء من الحيوان فيحكم عليها بالنجاسة بمقتضى الادلة الدالة على نجاسة دم الحيوان الذى له نفس سائلة كالاجماع ونحوه .

قلت : ان كان المراد شمول معقد الاجماع لها فهو غير معلوم لان الظاهر من دم الحيوان غيرها فانها نطفة تبدلت بالعلقة فلاتكون دم الام عرفاً بل هو شىء مستقل وانما يكون جوف الحيوان وعاء تكونه و ظرف وجوده كما انه ليس دم الحيوان الذى تنقلب اليه بعد حين وعليه فلادليل على نجاستها خصوصاً العلقة فى البيضة فان اطلاق العلقة عليها غير ظاهر فالاقوى طهارتها كما ان الظاهر طهارة العلقة وان كان الاحوط الاجتناب نظراً الى كونها دماً ومن البعيد ان لايكون دم الحيوان اصلا وان كان متبدلا من المنى والنطفة .

الفرع الرابع : الدم الذى يوجد فى البيض وقد قوى فى المتن طهارته واحتاط بالاجتناب عنه وعن جميع مافيه الامع وجود الحائل بينه وبينه، ولاوجه للحكم بنجاسته الا كون الاصل فيما يصدق عليه الدم هى النجاسة اذلادليل عليها بالخصوص وقد عرفت عدم تمامية هذا الاصل وعليه فلاوجه للحكم بنجاسته وان كان الدم صادقاً عليه عرفاً والفرق بينه وبين العلقة مع اشتراكهما فى صدق عنوان

مسئلة ٧ - الدم المتخلف في الذبيحة ان كان من الحيوان غير المأكول فالاحوط الاجتناب عنه ، والافهو طاهر بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم بالذبح او النحر ، من غير فرق بين المتخلف في بطنها او في لحمها اوعروقها او قلبها او كبدها اذا لم يتنجس بنجاسة كالة التذكية وغيرها ، وكذا المتخلف في الاجزاء غير المأكولة و ان كان الاحوط الاجتناب عنه ، وليس من الدم المتخلف الطاهر ما يرجع من دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة في علو . والدم الطاهر من المتخلف حرام اكله الا ما كان مستهلكاً في الامراق ونحوها ، وكان في اللحم بحيث يعد جزء منها . (١)

الدم عليه ان دم البيض لامجال لاحتمال كونه دم الحيوان اصلا مع ان صدق الدم عليه غير واضح بخلاف العلقة التي تكون دماً حقيقة ويحتمل بل ربما يقال بكونه دم الحيوان لكن الاحوط الاجتناب عن دم البيض ايضاً بل عن جميع ما في البيض الامع وجود الحاجب المانع عن السراية كما اذا كان الدم في عرق او تحت جلدة حائلة وان كانت رقيقة فانه في هذه الصورة لاينجس معه البياض الا اذا حصلت السراية بتمزق الحائل .

وغير خفي ان البحث هنا في الطهارة والنجاسة لافي حلية الاكل وحرمته فالحكم بالطهارة لايلازم جواز الاكل فمن الممكن ان يكون اكل هذا الدم حراماً لاجل كونه خبيثاً او قيام الدليل على حرمة اكل الدم مطلقا فلا ينبغي الخلط بين المسئلتين .

(١) الكلام في الدم المتخلف في الذبيحة يقع في مقامين :

المقام الاول في الطهارة والنجاسة وقد فصل فيه في المتن بين ما اذا كان الحيوان مأكول اللحم فحكم بطهارة الدم المتخلف في ذبيحته بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم من دون فرق بين ما اذا كان في الاجزاء المأكولة اوفي الاجزاء

. . . .

غير المأكولة وان احتاط استحباباً بالاجتناب عن الثانى وبين ما اذا كان الحيوان غيرمأكول اللحم فاحتاط وجوباً بالاجتناب عنه

وهذه المسئلة -اى طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة فى الجملة- من المسائل المتسالم عليها بين الاصحاب ولم يخالف فيها احدمنهم ، ومدركها على الاصل الذى اخترناه من طهارة الدم واضح لانه عليه يحكم بنجاسة الدم الذى قام الدليل على نجاسته بالخصوص ومع عدم الدليل عليها يكون مقتضى الاصل الاولى هى الطهارة ولم يقم فى المقام دليل على النجاسة وشمول معقد الاجماع على نجاسة دم الحيوان له غيرمعلوم بل معلوم العدم للاجماع على طهارته- كما سيجيء - وان كان فى الاستدلال بهذا الاجماع مناقشة كما يأتى الا ان الاستشهاد به لعدم شمول معقد الاجماع على النجاسة للمقام مما لاتنبغى المناقشة فيه اصلا واما بناء على اصالة نجاسة الدم فقد استدل على طهارة الدم المتخلف بوجوه :

الاول : الاجماع حيث انعقد - كما عرفت - على طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة فى الجملة وقد مر انه لم يخالف فيها احد من الاصحاب - رض - .

وفيه : ما تقدم من عدم ثبوت كون هذاالاجماع تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم - ع - لاحتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه الآتية .

الثانى : ان لحم كل ذبيحة يشتمل على مقدار من الدم وقد حكم بحليته شرعاً مع ما فيه من الدم ، واذا كان حلالاً فيكون طاهراً قطعاً للملازمة المتحققة بين الحلية وعدم النجاسة وان كانت غير ثابتة فى جانب العكس .

وفيه ان هذا الدليل اخص من المدعى لان المدعى طهارة مطلق الدم المتخلف فى الذبيحة والدليل لاينطبق عليه لان حلية الاجزاء الدموية المستقلة فى الوجود مثل ما يوجد فى بطن الذبيحة اوفى قلبها بحيث اذا شق سال منه دم كثير مما لادليل عليه نعم حلية الاجزاء الدموية المستهلكة فى ضمن اللحم غير الزائلة

. . . .

بغسله نوعاً مما لااشكال فيه فلامانع من استكشاف الطهارة من طريقها للملازمة المذكورة .

الثالث : استقرار سيرة المتشرعة المتصلة بزمان المعصومين - عليهم السلام - على عدم الاجتناب عما يتخلف في الذبيحة من الدم - كان تابعاً للحمها ام لم يكن - مع كثرة ابتلائهم بالذبائح ومن المعلوم عدم ثبوت الردع عن السيرة فهي كاشفة عن رضا المعصوم - ع - به .

ولاتنبغي المناقشة في هذا الدليل فطهارة الدم المتخلف في الجملة مسلّمة لاريب فيها .

بقي في هذا المقام امور :

الاول: هل يشترط في طهارة الدم المتخلف ان يكون الحيوان مما يؤكل لحمه اوانه لافرق بينه وبين مااذا كان غير مأكول اللحم؟ فالمحكي عن البحار والذخيرة والكفاية وشرح الاستاد ان ظاهر الاصحاب الحكم بنجاسته في غير المأكول ومن المعلوم ان ثبوت الحكم بمثل ذلك مشكل خصوصاً مع كون الاصل في الدم الطهارة فانه لادليل على النجاسة فيه والمتيقن من الادلة هو نجاسة الدم السائل من الحيوان بعد الذبح وغيره مشكوك النجاسة نعم لواستندنا في طهارة الدم المتخلف الى احد الوجوه الثلاثة المتقدمة لايبقى الاشكال في النجاسة في المقام بناء على الوجه الاول لعدم ثبوت الاطلاق لمعقد الاجماع خصوصاً مع ما عرفت من تصريح جماعة بكون ظاهر الاصحاب الحكم بالنجاسة فيه كما انه بناء على الوجه الثاني لامجال للاشكال فيها لان المفروض عدم ثبوت الحلية بوجه حتى يستكشف منها الطهارة واما الوجه الثالث فالسيرة المستقرة انما تكون موردها الحيوانات المحللة ولااقل من الشك في ثبوتها في الحيوانات المحرمة وبالجملة فالمسئلة مشكلة -سواء قلنا باصالة نجاسة الدم اولم نقل- اما على القول

الاول فواضح واما على القول الثانى فلقيام الاجماع على نجاسة دم الحيوان والرجوع الى القدر المتيقن وهو الدم السائل منه بعد الذبح لايلائم مع كون ظاهر الاصحاب - على ما استظهره الجماعة - الحكم بالنجاسة فالاحوط كما افاده الماتن - دام ظله - الاجتناب عنه .

الثانى : بناء على اختصاص الحكم بالحيوانات المحللة هل يشترط فى طهارة الدم المفروض ان يكون فى الاعضاء المحللة كاللحم والعروق والقلب والكبد اولايشترط ذلك بل يعم ما اذا كان فى الاجزاء المحرمة ايضاً كالطحال والنخاع وغيرهما ؟

الظاهر عدم الاشتراط لعدم الدليل عليه نعم لو كان المستند للطهارة فى اصل الدم المتخلف الوجهين الاولين من الوجوه الثلاثة المتقدمة لكان الظاهر الحكم بالنجاسة لعدم شمول الاجماع له بعد كونه دليلا لبياً لااطلاق له وعدم ثبوت الحلية على ماهو المفروض من كون الدم فى الجزء المحرم ، واما بناء على الوجه الثالث فالظاهر عدم الفرق فى السيرة بين النوعين وعدم اجتناب المتشرعة عن الدم الموجود فى مثل الطحال وعدم الفرق عندهم بينه وبين الدم فى الاجزاء المحللة فالاقوى هى الطهارة نعم الاحتياط بالاجتناب لاخفاء فى حسنه .

الثالث : يشترط فى طهارة الدم المتخلف ان يكون بعد قذف مايعتادقذفه من الدم بالذبح او النحر فاذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة فى علو يكون الدم نجساً لانه لااشكال فى نجاسة بالخروج من المذبح لانه الدم السائل من الحيوان بالذبح فعوده الى الجوف لرد النفس اولكون رأسها فى علو لايغير حكمه ولا يوجب حصول الطهارة له فلاريب فى نجاسته كما انه لااشكال فى نجاسة الملاقى له من اللحم والعرق والعظم والدم وغيرها لكن هذا فيما اذا خرج الدم من المذبح ثم رجع الى الجوف لاحد الامرين .

• • • • • •

واما فرض رجوع الدم الى الجوف قبل الخروج من المذبح بان رجع اليه بعد وصوله الى منتهى الاوداج فالظاهر انه امر مستحيل كما نبه عليه بعض الاعلام لان الذبح انما يتحقق بقطع اوداج اربعة :

احدها : الحلقوم وهو مجرى الطعام ومدخله؟

ثانيها: مجرى النفس .

ثالثها ورابعها: عرقان من اليمين واليسار يسميان بالوريد وهما مجرى الدم فاذا قطع الوريد فلامحالة يخرج الدم من مفصله فكيف يرجع الى الجوف قبل خروجه منه ولا يمكن للنفس ان يجذب الدم من الوريد الذى هو مجرى الدم قبل خروجه ففرض رجوع الدم الى الجوف قبل خروجه من المذبح امر غير ممكن .

نعم : هناك صورة اخرى وهى ما لوذبح الحيوان و منع عن خروج الدم منه كما لو وضع النار على المقطع حتى ينسد به الطريق اوذبح بالطريق المعمول فى غير الممالك الاسلامية من الاستفادة من القوة الكهربائية فهل يمكن ان يحكم عليه بالطهارة ام لا؟ وجهان :

من تحقق التذكية بفرى الاوداج مع الشرائط المعتبرة - على ماهو المفروض - ومن ان المستفاد من بعض الادلة اعتبار خروج الدم من الذبيحة بعد الذبح فى حصول التذكية وتحققها كرواية زيد الشحام : اذاقطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس . (١) مضافاً الى ان عمدة الدليل على طهارة الدم المتخلف هى السيرة على ماعرفت ومن المعلوم عدم تحققها فى المقام بعد ندرة الابتلاء بمثله نعم لو كان الاصل فى الدم عدم النجاسة وفرضنا عدم شمول الاجماع على نجاسة دم الحيوان لهذا المورد لكان الحكم بالطهارة على وفق القاعدة لكن الثانى محل اشكال خصوصاً

(١) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثانى عشر-٣

• • • • • •

لوقلنا بعدم تحقق التذكية بهذا النحو وان كان البحث فی النجاسة من حيث كونه دماً لامن حيث كونه من اجزاء الميتة اوملاقياً معها فتدبر.

هذا فيما اذا منع عن خروج الدم بحيث لم يخرج من الذبيحة دماصلا.

واما اذا خرج الدم منها وبقي مقدار منه في جوفها لكون رأسها فی علو فلامجال لاستكشاف النجاسة من الروايات الواردة فی الفرض السابق لان المفروض خروج الدم منها غاية الامر عدم بلوغه الى المقدار المتعارف الا ان يدعى دلالتها على الخروج بهذا المقدار فلا يبقى فرق بين الفرضين ولكنه محل تأمل و عليه فاللازم الاستدلال على نجاسته - بناء على كون الاصل فی الدم الطهارة كما اخترناه - بمثل الاجماع على تقدير ثبوته والافالحكومة لقاعدة الطهارة نعم بناء على المبنى الاخر يكون الوجه فی النجاسة عدم دلالة الوجوه الدالة على طهارة الدم المتخلف على استثناء مثل الفرض ايضاً فتدبر . و كيف كان فقد ظهران الملاك فی مسئلة رجوع الدم الى الجوف يغاير ما هو الملاك فی هذه المسئلة من كون رأس الذبيحة فی علو فلا يختلط عليك الامر هذا كله فی صورة العلم بالحال .

واما لوشك فی الدم المتخلف فی الذبيحة فی انه من القسم الطاهر اوالنجس فقد قال فی العروة : «الظاهر الحكم بنجاسته عملا بالاستصحاب وان كان لايخلو عن اشكال ، ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد، وبين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف» .

والظاهر ان مراده -قده- من الاستصحاب هواستصحاب بقاء الدم المذكور على النجاسة لكونه معلوم النجاسة سابقاً حال كونه فی عروق الحيوان فی حيوته فاذا شككنا فی طرو الطهارة عليه تستصحب نجاسته .

. . . .

وفيه : انه لادليل على نجاسة الدم فى الباطن لان القدر المتيقن من نجاسة الدم انما هو بعد خروجه عن العروق وبلوغه الى الظاهر ولعله لذا حكم بانه لايخلو عن اشكال كما ان اصالة عدم رد النفس لامجال لها لعدم كون رد النفس حكماً شرعياً ولاموضوعاً لحكم شرعى والمستصحب لابد وان يكون من احدهما والموضوع للحكم الشرعى هو الدم المتخلف واصالة عدم رد النفس لايثبت خروج الدم بالمقدار المتعارف فضلا عن كون الباقى متصفا بانه دم متخلف كما ان اصالة عدم خروج المقدار المتعارف لاتثبت نجاسة هذا الدم لان الدم النجس هو الدم غير المتخلف او الدم المسفوح او مثلهما من العناوين والاصل لايثبت هذه العناوين مضافاً الى انه على تقدير الاغماض عن ذلك نقول ان الشك فى خروج المقدار المتعارف فى هذا الفرض يكون ناشياً عن الشك فى كون رأسه على علو فما المانع على هذا التقدير من اجراء اصالة عدم كون رأسه على علو وحكومته على الاصل المقتضى للنجاسة ، لكن التحقيق عدم جريان شيء من هذه الاصول لكون جريان الاصول المثبتة على خلاف التحقيق .

المقام الثانى : فى حرمة اكل الدم المتخلف الطاهر وقد استثنى منها المتن موردين احدهما ما كان مستهلكاً فى الامراق و نحوه و ثانيهما ما يعد جزء من اللحم وتابعاً له اما اصل الحرمة فهو المشهور بين الاصحاب وقد خالف فيه صاحب الحدائق -قده- حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف فى الذبيحة ولم يقتصر على ذلك بل نسبه الى الاصحاب واستدل عليه بما لايمكن المساعدة عليه بوجه .

والحق : ماذهب اليه المشهور من عدم الحلية وعدم ثبوت الملازمة بين الطهارة والحلية وعدم دليل آخر عليها فى مقابل الاية الشريفة : «حرمت عليكم الميتة والدم...» الدالة على اصالة حرمة اكل الدم وان الحكم العام فيه هى الحرمة.

ان قلت : الدليل على جواز اكل الدم المتخلف فى الذبيحة قوله تعالى: «قل لااجد فيما اوحى الىّ محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً ...» (١) فانه يمكن الاستدلال به على جواز اكل المتخلف من جهتين:

الاولى : ان الاية تدل على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الامور كما هو مقتضى كلمة : « الا » الواقعة بعد النفى ، و لم يعد من تلك الامور الدم المتخلف .

الثانية: ان مفهوم الوصف يقتضى حلية الدم غير المسفوح لتوصيف الدم الحرام بكونه مسفوحاً .

قلت : الاية لاتكون دليلا على جواز اكله بوجه : اما من الجهة الاولى -وهى استفادة المطلوب من الحصر فى الاية- ففيها ان الحصر فيها لايكون حقيقياً لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن اوضوح ان المحرمات غير منحصرة فى تلك الامور فلامحيص اما من حملها على الحصر الاضافى بدعوى ان المحرمات بالاضافة الى ما جعلته العرب فى ذلك العصر محرماً على انفسها منحصرة فى تلك الامور واما من حملها على زمان نزولها وانحصار المحرمات فى ذلك الزمان فيها وبالجملة لايستفاد منها حلية اكل الدم المتخلف اصلا.

واما من الجهة الثانية ففيها مالايخفى من عدم ثبوت مفهوم الوصف ولاغيره من القيود حتى الشرط لابتنائه على اثبات كون القيد علة منحصرة لثبوت سنخ الحكم بحيث ينتفى السنخ بانتفاء القيد واصل العلية فضلا عن الانحصار ممنوع فما الدليل على كون المسفوحية علة حتى نبحث بعده عن انحصارها فيه فتدبر فانقدح ان الاية الشريفة ساكتة عن حكم الدم غير المسفوح مع عدم وضوح معنى المسفوح ايضاً كما عرفت فاللازم الرجوع فى حكم الدم المتخلف من جهة

(١) انعام ١٤٥

مسئلة ٨ - ماشك فى انه دم اوغيره طاهر مثل ما اذا خرج من الجرح شىء اصفر قدشك فى انه دم اولا ، اوشك من جهة الظلمة او العمى اوغير ذلك فى ان ماخرج منه دم اوقيح ، ولايجب عليه الاستعلام ، وكذا ماشك فى انه مماله نفس سائلة اولا ، اما من جهة عدم العلم بحال الحيوان كالحية - مثلا اومن جهة الشك فى الدم وانه من الشاة مثلا اومن السمك فلورأى فى ثوبه دماً ولايدرى انه منه اومن البق اوالبرغوث يحكم بطهارته . (١)

مسئلة ٩ - الدم الخارج من بين الاسنان نجس وحرام لايجوز بلعه، ولو استهلك فى الريق يطهر ويجوز بلعه ، ولايجب تطهير الفم بالمضمضة ونحوها . (٢)

الاكل الى الدليل العام المقتضى لحرمة اكل الدم نعم فيما اذا كان مستهلكاً فى الامراق و نحوه لا يكون الموضوع باقياً حتى يحكم عليه بالحرمة كما انه فيما اذا كان معدوداً جزء من اللحم وتابعاً يكون مقتضى سيرة المتشرعة عدم لزوم الاجتناب عنه فى الاكل وعدم لزوم تخليص اللحم من الدم بالكلية كمالا يخفى.

(١) قدتقدم البحث فى بعض فروع هذه المسئلة وهى صورة الشك فى كونه مماله نفس سائلة اولا والحكم فى الجميع هوالرجوع الى قاعدة الطهارة لكون الشبهة فى جميعها موضوعية والحكم فيها جريان القاعدة وقدمر انه لايجب الاستعلام وان كان رفع الشبهة متوقفاً على مجرد النظر ونحوه .

(٢) الوجه فى نجاسة الدم الخارج من بين الاسنان وحرمته هوالوجه فى نجاسة غيره من الدم الخارج من الانسان وحرمته لعدم الفرق واحتمال كونه مالم يخرج من الفم الى الخارج يعد من قبيل الدم فى الباطن ضعيف جداً فان كونه فى الباطن مادام لم يخرج من العروق ولم يظهر فى الفم فلامجال للاشكال فى الحرمة والنجاسة نعم لو استهلك فى الريق يطهر ويجوز بلعه على ما فى المتن ولكن فى التعبير مسامحة فانه بعد الاستهلاك ليس بشىء حتى يحكم عليه بالطهارة وجواز البلع بل المقصود جواز بلع الريق الذى استهلك فيه الدم من جهة عدم

مسئلة ١٠ـ الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد بسبب الرض نجس اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه الا اذا علم استحالته فلو انخرق الجلد ووصل اليه الماء تنجس، ويشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج، ومعه يجب ان يجعل عليه شيء كالجبيرة ويمسح عليه او يتوضأ ويغتسل بالغمس فى ماء معتصم كالكر والجارى هذا اذا علم من اول الامر انه دم منجمد، وان احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض فهو طاهر. (٣)

اشتماله على الاجزاء الدموية على ماهو المفروض وعدم تنجسه بملاقات الدم لعدم الدليل على تنجس الاجزاء الداخلية بملاقاة شيء من النجاسات والفرق ـ على مافى العروة ـ بين الدم الخارج من الاسنان واستهلاكه فى ماء الفم وبين الدم الداخل من الخارج كذلك بايجاب الاحتياط فى الثانى فى غير محله والالكان اللازم عدم جواز تزريق الدم من الخارج لايجابه نجاسة الدم فى العروق كلا.

(٣) الوجه فى نجاسة الدم المنجمد كونه غير خارج عن عنوان الدم بسبب الانجماد والانجماد لايكون من المطهرات نعم مع العلم باستحالته الى عنوان آخر لايكون نجساً كما انه اذا احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض يكون طاهراً لكون الشبهة موضوعية والمرجع فيها قاعدة الطهارة فالكلام فى الدم المنجمد مع العلم بكونه دماً غير مستحيل او مشكوك الاستحالة وفى هذا الفرض لامناص من الحكم بالنجاسة اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه و ـ ح ـ يشكل معه الوضوء او الغسل اى يتعسر ان معه لا الاشكال بالمعنى الاصطلاحى فانه فيما اذا كانت المسئلة ذات وجهين والمقصود هنا الاشكال بالمعنى اللغوى الراجع الى العسر لان الماء بعد الانخراق يلاقى مع الدم المنجمد ويصير نجساً ولايكاد يصل الماء الى البشرة لمانعية الدم المنجمد عن الوصول اليها وعليه فيجب اخراجه بجميع اجزائه ان لم يكن هناك حرج ومع ثبوت الحرج الرافع للتكليف يكون له طريقان:

احدهما: ان يجعل عليه شيئاً كالجبيرة ويمسح عليه.

• • • • • •

ثانيهما: ان يتوضأ او يغتسل بالغمس في ماء معتصم كالكر والجاري.

ولا يخفى ان اجراء حكم الجبيرة هنا محل كلام لاحتمال ان تكون الجبيرة مختصة بالجراحات المحجوبة كالدمل قبل انخراقه لا ما اذا كانت مكشوفة فان فيها التيمم والاولى اختيار الطريق الثاني وهو الغمس في ماء معتصم وان كان فيه اشكال ايضاً من جهة ان الاعتصام مانع عن سراية النجاسة الى الماء الا ان اخراج اليد - مثلا - من الماء المعتصم موجب لبقاء رطوبات نجسة على الدم وسرايتها الى ما حوله الا ان يقال بعدم كون هذه المرتبة من الرطوبة موجبة لسراية النجاسة وكيف كان فقد عرفت ان ذلك انما هو فيما اذا احرز كونه دماً واما مع احتمال كونه لحماً صار كالدم بسبب المرض - كما قد يتفق احياناً - وان كان دعوى كونه كذلك غالباً - كما في العروة - ممنوعة جداً فالحكم فيه الطهارة وان انخرق ولا يجب اخراجه لكفاية وصول الماء اليه لكنه افاد بعض الاعلام في شرح العروة الوثقى - المسمى بمصباح الهدى - انه لا بد للمكلف في هذه الصورة من الجمع بين الجبيرة وبين الوضوء او الغسل من دون جبيرة للعلم الاجمالي بثبوت احد التكليفين لانه اما ان يجب عليه الوضوء او الغسل من دونها - لو كان السواد المترائي عارضاً للحم بسبب المرض - او الجبيرة - لو كان دماً منجمداً - فلا بد من الجمع بينهما.

والظاهر ثبوت الطريق الى استكشاف الواقع لانه لو كان لحماً مرضوضاً لا يمكن اخراجه اصلا بخلاف ما اذا كان دماً منجمداً الا ان يقال بعدم وجوب الفحص اصلا او يقال بامكان اخراج اللحم المرضوض نظراً الى ان فساده اوجب انفصاله وكيف كان فالظاهر ان منشأ الترديد وثبوت العلم الاجمالي هو الشك في طهارته ونجاسته فمع اجراء قاعدة الطهارة لا يبقى مجال للعلم الاجمالي اصلا فتدبر جيداً.

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان عيناً ولعاباً وجميع اجزائهما وان كانت مما لاتحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما، و اما كلب الماء وخنزيره فطاهران. (١)

---

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول فى نجاسة الكلب والخنزير فى الجملة، ولم يخالف فيها احد من اصحابنا الامامية -رض- نعم ذهب الى طهارتهما المالك والزهرى وداود ونسب الى ابى حنيفة القول بنجاسة الكلب حكماً لاعيناً، واستدل على طهارته بقوله تعالى: «فكلوا ممامسكن عليكم» (١) وفيه انه لاتكون فى مقام بيان طهارة الكلب بل فى مقام بيان حلية الحيوان الذى امسكه الكلب وتذكيته ولذا لايجوز التمسك بها لجوازا كله من غير تطهير دمه الخارج عن موضع عض الكلب.

و كيف كان فتدل على نجاسة الكلب فى الجملة - مضافاً الى الاجماع - روايات مستفيضة بل متواترة الدالة عليها بالسنة مختلفة كقوله -ع- «ان الكلب رجس نجس» (٢) او : «ان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب» (٣) او : «لاوالله انه نجس لاوالله انه نجس» (٤) او : «ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله» (٥) او غير ذلك من التعبيرات التى لم يقع مثلها فى غير الكلب من سائر النجاسات.

وفى مقابلها مايدل بظاهره على طهارته كصحيحة ابن مسكان عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه اوالسنور اوشرب منه

---

(١) المائدة ٤

(٢) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح-٥

(٤) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح-٦

(٥) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح-١

• • • • • • •

جمل اودابة اوغير ذلك ايتوضأمنه اويغتسل ؟ قال : نعم الاان تجدغيره فتنزه عنه(١) فانها باطلاقها يشمل الماء القليل والكثير فتدل على عدم نجاسة الكلب .

وقد حملها الشيخ الطوسي -قده- على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر واستشهدله برواية ابى بصير عن الصادق - عليه السلام - فى حديث : ولاتشرب من سؤر الكلب الاان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه (٢) فانها مقيدة لصحيحة ابن مسكان .

ونفى المحقق الهمدانى - قده - البعد عن حملها على الماء الكثير لقوة احتمال ورودها فى مياه الغدران التى تزيد عن الكر غالباً .

وقال بعض الاعلام : « انه لامناص من تقييد اطلاق صحيحة ابن مسكان بمادل على انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب التى منها رواية ابى بصير المتقدمة وذلك لان النسبة بينهما هى العموم المطلق فان الصحيحة دات على طهارة الماء الذى باشره الكلب مطلقا - قليلا كان او كثيراً - والاخبار المتقدمة قددلت على انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب وعليه فمقتضى قانون الاطلاق والتقييد حمل الصحيحة على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر ثم قال : انه لوسلمنا ان الصحيحة واردة فى خصوص القليل فغاية ما يستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة وهى اذاً من الادلة الدالة على اعتصام الماء القليل » .

والتحقيق ان السائل لم يكن نظره الى السؤال عن الطهارة والنجاسة اصلا بل سئل عن ان مماسة الحيوان مطلقا ومباشرته مع الماء هل يوجب عدم جواز التوضى من ذلك الماء ام لا فاجاب الامام -ع- بما اجاب ، ويشهدله -مضافاً الى انه من البعيد ان تكون طهارة مثل الجمل مع شدة الابتلاء به و كثرته مشكوكة للسائل فى زمن

---

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثانى ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-٣

الصادق - عليه السلام - ماورد فى ذيل الرواية من قوله - ع - : «الاان تجدغيره فتنزه عنه» اذالنجاسة لافرق فيها بين صورة وجدان الغير وعدمها فالسؤال لامحالة يكون عن حكم تكليفى وهو جواز التوضى عن الماء الذى باشره الحيوان ، ومما يؤيد ذلك ايضاً قول السائل : «اوغير ذلك» الظاهر فى اتحاد جميع الحيوانات عنده من هذه الجهة التى هى محط نظره ، ومنشأ السؤال ان الوضوء انما هو امر عبادى وانما يوجده المكلف مقروناً بقصد التقرب فيمكن ان لايكون الماء الذى باشره الحيوان ملائماً لمثل هذا العمل العبادى والجواب انما ينطبق على ذلك فتدبر .

وقد انقدح ان الروايات الدالة على نجاسة الكلب تكون بلامعارض حتى معارضة العموم والخصوص لو كانت معارضة

وقد نسب الى الصدوق - قده - القول بطهارة كلب الصيد حيث حكى عنه: «ان من اصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء ، وان كان رطباً فعليه ان يغسله ، وان كان كلب صيد فان كان جافاً فليس عليه شىء ، وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء» .

ولعل نظره - قده - الى انصراف الاطلاقات عن كلب الصيد او الى دلالة الاية الكريمة على عدم نجاسته بالخصوص ، وفى كليهما مالايخفى لاطلاق الادلة وشمولها له كغيره ومنع الانصراف خصوصاً مع ملاحظة ان معاشرة الناس مع كلب الصيد وابتلائهم به اكثر من غيره ، ولعدم كون الاية فى مقام بيان طهارة الصيد مطلقا فضلا عن ان تكون فى مقام بيان طهارة كلبه كما مرت الاشارة اليه فى الجواب عن ابى حنيفة حيث استدل بالاية على طهارة الكلب مطلقا . مضافاً الى حسنة محمد بن مسلم قال : سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن الكلب السلوقى قال : اذا مسسته فاغسل يدك . (١) هذا كله فى الكلب .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى عشر ح-٩

• • • • • • •

واما الخنزير فنجاسته ايضا مورد التسالم بين اصحاب والدليل عليها :

اولا : الاجماع

وثانياً صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلاته كيف يصنع به ؟ قال : ان كان دخل فى صلاته فليمض ، فان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما اصاب من ثوبه الاان يكون فيه اثرفيغسله ، قال : وسئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به ؟ قال يغسل سبع مرات . (١)

فان الظاهر منها ان نجاسته كانت مفروغاً عنها عند السائل ولذا لم يسئل عنها وانما سئل عما لولم يغسل الثوب الذى اصابه خنزير فذكر وهو فى صلاته ولافرق فيما نحن بصدده بين ان يكون الاستثناء راجعاً الى خصوص الشرطية الاخيرة او الى كلتا الشرطيتين لان غاية مفاده على تقدير الرجوع الى خصوص الاخيرة صحة الصلوة التى دخل فيها كذلك ولادلالةله على طهارة الخنزير كما انه قدعرفت سابقاً ان الغسل انما هوفى موردالعلم بالاصابة وتحقق السراية والنضح انما هو فى مورد الشك فى احد الامرين فوجود الاثر فى الثوب يرجع الى ثبوت السراية وتحققها كمالايخفى .

المقام الثانى فى اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بالبرى منهما واما البحرى فقد ذهب المشهور -وتبعهم الماتن دام ظله- الى طهارته وخالف فى ذلك الحلى -قده- والتزم بنجاسة الكلب والخنزير مطلقا بريا كانا ام بحريا- بدعوى شمول الاطلاقات للبحرى ايضاً وعدم الدليل على التقييد .

والحق ان التمسك بالاطلاقات فرع ثبوت اطلاق الكلب والخنزير على البحرى منهما حقيقة وكون البحرى من مصاديق العنوانين عرفاً مع ان دعويه مشكلة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث عشر ح-١

جداً لان مايوجد فى البحر منهما فهو من اقسام السمك ، والتعبير عنه باحد الاسمين انما هو لمجرد المشابهة فى الرأس او البدن او غيرهما من الاجزاء او للاشتراك فى بعض الاثار واطلاق الكلب والخنزير عليهما انما هو على سبيل التجوز والتسامح ولايكون مثل المقام مورد التمسك باصالة الحقيقة فى الاطلاق واثبات كونه على نحو الحقيقة لان مجريها ما اذا علم المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ولم يعلم المراد منهما واما فيما اذا علم المراد وشك فى كيفية الاطلاق فلا تجرى اصالة الحقيقة الا على بعض المبانى غير الصحيحة فالتمسك باطلاق ادلة نجاسة الكلب والخنزير لاثبات شمول الحكم للبحريين ممالايتم اصلاً ، فلايبقى الا اصالة الطهارة الحاكمة بطهارتهما .

مضافاً الى دلالة بعض الروايات عليها كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : سئل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ رجل ـ وانا عنده ـ عن جلود الخز فقال : ليس بها بأس ، فقال الرجل : جعلت فداك انها علاجى (فى بلادى) وانما هى كلاب تخرج من الماء ، فقال ابو عبدالله ـ ع ـ : اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل : لا ، فقال : ليس به بأس . (١)

وهذه الصحيحة وان وردت فى خصوص كلب الماء الا ان سؤاله ـ ع ـ عن انه هل تعيش خارجة من الماء وحكمه بعدم البأس فيما اذا لم تكن تعيش كذلك كالصريح فى ان العلة فى الحكم بالطهارة كون الحيوان ممالايعيش خارجاً من الماء وعليه فالحكم فى الصحيحة يعم الخنزير البحرى ايضاً .

المقام الثالث فى نجاسة جميع اجزاء الكلب النجس والخنزير كذلك حتى مثل الشعر والعظم من الاجزاء التى لاتحلها الحياة و كذا رطوباتهما والدليل عليه هو الدليل الدال على نجاسة انفسهما لان مفاده هى نجاستهما بجميع اجزائهما

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب العاشر

ولادليل على الاختصاص بماتحله الحياة من الاجزاء ، ولاخلاف في هذه المسئلة الامن السيد المرتضى وجده - قده - على ما حكى عنهما حيث ذهبا الى طهارة ما لاتحله الحياة من الاجزاء كالميتة .

ويمكن الاستدلال على مرامهما بوجوه :

الاول: دعوى ان مالاتحله الحياة من اجزاء الحيوان لايكون جزء للحيوان اصلاً واطلاق الجزء عليه انما هو بنحو المسامحة فلا يشمله الدليل الدال على نجاسة الحيوان.

وفيه: ان هذه مكابرة جداً ومخالفة لحكم العرف والعقلاء ولما هو مقتضى اللغة فان كونه جزء كسائر اجزاء الحيوان ممالايكاد يخفى نعم يمكن منع الجزئية في مثل اللعاب ولكنه ايضاً مدفوع فان جزئية الرطوبات غير المنفصلة لاينبغي الارتياب فيها والانفصال لو كان مؤثراً في سلب وصف الجزئية لكنه ليس بمؤثر في رفع الحكم ولايكون موجباً للاستحالة بمجرده كما هو ظاهر .

الثاني : ان مالاتحله الحياة من اجزائهما يكون نظير شعر الميتة وعظمها وغيرهما مما لاتحله الحياة فكما انها من الميتة لاتتصف بالنجاسة كذلك هي من الحيوانين لاوجه للحكم بنجاستها .

وفيه : ان هذا قياس محض والعمل به منهى عنه على المذهب ، مع انه قياس مع الفارق لان نجاسة الكلب والخنزير ذاتية غير مستندة الى موتهما ، واما الميتة فنجاستها عرضية مستندة الى الموت وهوانما يعرض لخصوص الاجزاء التي تحلها الحياة دون مالاتحله فالقياس مع الفارق .

الثالث : الروايات الواردة الدالة بظاهرها عليه :

منها : صحيحة زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال: لابأس . (١)

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح-٢

ومنها : روایة اخری لزرارة قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن جلد الخنزیر یجعل دلواً یستقی به الماء ؟ قال : لابأس . (١)

ومنها : روایة حسین بن زرارة عن ابی عبدالله - فی حدیث قال : قلت له : شعر الخنزیر یعمل حبلا ویستقی به من البئر التی یشرب منها اویتوضأ منها قال : لابأس به (٢) .

والجواب عن الاولی والثالثة انهما لادلالة لهما علی طهارة شعر الخنزیر بل نفس السؤال تدل علی مفروغیة نجاسته ومورد نظر السائل هوان ملاقات الشعر مع البئر هل تؤثر فی نجاسته بحیث یرتفع بسببه جواز الشرب والتوضی منها ام لا وعلیه فالحکم بنفی البأس نظراً الی اعتصام مع ماء البئر لادلالة فیه علی طهارة الشعر اصلا کما هوواضح لایخفی وعن الروایة الثانیة ان ظاهرها السؤال عن حکم الانتفاع بجلد الخنزیر بان یجعل دلواً یستقی به الماء بعد کون نجاسته مفروغاً عنها عند زرارة ونفی البأس فی الجواب ظاهر فی جواز الانتفاع به وعدم کونه محرماً شرعاً فاین الدلالة علی طهارة الجلد ولااشعار فی الروایة بکون الاستقاء به من الماء انما هو للشرب اوالتوضی من ماء الدلو فتدبر جیداً.

فانقدح من ذلك عدم تمامیة شیء من الوجوه التی یمکن ان تکون مستندة للقائل بالطهارة بل الکلب والخنزیر نجسان بجمیع اجزائهما بمقتضی دلیل النجاسة هذا مع ورود روایات خاصة دالة علی نجاسة شعر الخنزیر :

منها : مصححة زرارة عن ابی جعفر - عليه السلام - قال قلت له : ان رجلا من موالیك یعمل الحائل من شعر الخنزیر قال : اذا فرغ فلیغسل یده. (٣)

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح-١٦

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح-٣

(٣) الوسائل ابواب مایکتسب به الباب الثامن والخمسون ح-١

• • • • • • •

ومنها: رواية برد الاسكاف قال: سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن شعر الخنزير يعمل به الى ان قال: فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة، قلت: ووضوء؟ قال: لااغسل يدك كما تمس الكلب. (١)

فرع: قال السيد - قدس سره - في العروة: «ولواجتمع احدهما - اى الكلب والخنزير - مع الآخر فتولد منهما ولدفان صدق عليه اسم احدهما تبعه وان صدق عليه‌اسم احد الحيوانات الاخر، او كان مما ليس له مثل فى الخارج كان طاهراً، وان كان‌الاحوط الاجتناب عن‌المتولد منهما اذا لم‌يصدق عليه‌اسم احد الحيوانات الطاهرة».

اقول: المتولد منهما ان كان مصداقاً لاسم احدهما فلااشكال فى‌نجاسته لشمول دليل نجاسة ذلك العنوان له.

وان لم‌يكن مصداقاً لشيء من‌الاسمين فتارة يقال بنجاسته مطلقا لماافاده الشيخ الانصارى -قده- من ان‌نجاسة المتولد من الكلب والخنزير ارتكازية عند المتشرعة، ومن ان الولد تابع لابويه فى النجاسة والطهارة كولد المسلم وولد الكافر، ومن‌ان‌الولد حقيقة‌من‌جنس الوالدين وان كان‌غيرهما ظاهراً. واخرى يفصل فيه بما افاده بعض‌الاعلام فى شرح العروة - على ما فى تقريراته - من ان المتولد من الكلب والخنزير اذا كان ملفقاً منهما بان كان رأسه رأس احدهما وبدنه بدن‌الاخر، او كان‌رجله رجل احدهما ويده‌يدالاخر فلامناص من‌الحكم بنجاسته بلافرق فى‌ذلك‌بين‌صدق عنوان احدهماعليه وعدمه‌وذلك لان المتركب من عدة امورمحرمة اونجسة محرم اونجس بمقتضى الفهم العرفى وان لم يصدق عليه شيء من عناوين تلك الاجزاء الى ان قال: واما اذا لم‌يكن المتولد منهما

---

(١) الوسائل ابواب مايكتسب به الباب الثامن والخمسون ح-٢

ملفقاً من الكلب والخنزير ولم يتبع احدهما فى الاسم فلابد من الحكم بطهارته»

والجواب :

اما عن الوجوه المذكورة فى كلام الشيخ -قده- فهوانه لم يثبت هذا الارتكاز عند المتشرعة فانهم اذا رأوا حيواناً لايسئلون عن نسبه بل يحكمون عليه بحكم امثاله ونظائره من الحيوانات ، ولادليل على التبعية هنا وثبوتها فى الكافر والمسلم لاتوجب الحكم بها فى غيرهما ، ومنع كون حقيقة الولد من جنس الوالدين اولا ومنع كون الاحكام تابعة للحقائق والماهيات ثانياً فانها تابعة للعناوين والاسامى التى تكون موضوعة لها فى لسان الدليل فمع عدم صدق شىء من العنوانين - كما هوالمفروض - لامجال لاسراء حكمهما اليه .

واما عن الذى افاده البعض المتقدم فهوانه ان كان المراد من التلفيق من العنوانين،تلفيق عنوان الكلب وعنوان الخنزير عليه معاً بحيث يكون عندالعرف مصداقاً لكلا العنوانين ومجمعاً لاسم الابوين فالحكم كما افاده من النجاسة الا انه على هذا التقدير يكون التنظير بالمتركب من امور محرمة اونجسة غير صحيح لان المتركب من امورنجسة اومحرمة محرم مطلقا ونجس كذلك سواء انطبق عليه العنوان الملفق املا كما هوالمستفاد من كلامه واستدلاله ، وان كان مراده من التلفيق هوالتلفيق فى الحقيقة والماهية فلادليل على نجاسة الملفق اذا لم ينطبق عليه عنوان احدهما لما عرفت من ان الاحكام تابعة للعناوين والاسامى

واما المعجون المتركب من عدة امورنجسة فهوبالنظر الى العالم بالاجزاء والتركب منها نجس ولكنه بالاضافة الى غير العالم بها لاوجه للحكم بنجاسته اذا لم ينطبق عليه شىء من العناوين النجسة بل يمكن الحكم بالطهارة عليه بالاضافة الى العالم فى هذه الصورة سيما اذا انطبق عليه عنوان طاهر غير الاجزاء للاستحالة وعدم شمول ادلة النجاسة له .

والحق ان المتولد منهما او من احدهما وآخر اذا لم ينطبق عليه عنوان نجس لامحيص عن الحكم بطهارته ولاسبيل الى الالتزام بالنجاسة لامن الطريق الذى سلكه الشيخ الاعظم -قده- لماعرفت من عدم تماميته ، ولامن طريق الاستصحاب الذى سلكه بعض آخر سواء كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه منياً اوعلقة ضرورة بطلانه على هذا التقدير لكون الموضوع متبدلا والعنوان متغيراً وصيرورة المنى والعلقة ولداً ، او كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه جنيناً فيما اذا كانت امه نجسة سواء كان ابوه طاهراً ام لم يكن كذلك بتقريب ان الجنين جزء من الام وحيث تكون الام نجسة بجميع اجزائها - كما هو المفروض - فالجنين الواقع فى رحمها ايضاً محكوم بالنجاسة وتستصحب النجاسة بعد تولده وانفصاله من الام ، فان هذه الدعوى ايضاً فاسدة لان الجنين لايكون جزء لامه ولايكون معدوداً عند العرف من اجزائها ، وانما يكون الرحم وعاء لتكون الجنين فيه ونموه ، ونجاسة الجنين اذا سقط انما هى لاجل كونه ميتة ومشمولا لادلة نجاستها لالاجل الجزئية والا لاختصت بما اذا كانت الام نجسة مع انه من الواضح عدم الاختصاص به .

وربما يقال بجريان استصحاب الكلى الجامع بين الذاتى والعرضى فى جميع موارد الشك فى النجاسة العينية بتقريب ان الولد عند ملاقاته لرطوبات الام نعلم بنجاسته اما عرضاً اوذاتاً ، ومع الغسل عن العرضية والتطهير منها نشك فى بقاء الذاتية فيستصحب كلى النجاسة على نحو القسم الثانى من اقسام استصحاب الكلى

وفيه اولا : ان هذا الاستصحاب - على تقدير جريانه - لايثبت المدعى فان المدعى هى النجاسة العينية وغاية مايثبت بهذا الاستصحاب هو كلى النجاسة الجامع بين الذاتية والعرضية .

وثانياً : انه ان قلنا بعدم تنجس الجنين فى الباطن فلازمه عدم كون

الحیوان مقطوع النجاسة فی حال کونه جنینا فهذا الحیوان قبل تولده قد کان مشکوك النجاسة بالنجاسة العینیة فقط والاصل الجاری فیه -ح- هی قاعدة الطهارة الحاکمة بعدم نجاسته کذلك والنجاسة العرضیة الحاصلة عند التولد زائلة بالغسل والتطهیر -علی ماهو المفروض- وعلیه فلایبقی مجال لدعوی العلم الاجمالی بانه امانجس ذاتاً اوعرضاً لان النجاسة العرضیة زائلة والنجاسة العینیة منفیة بقاعدة الطهارة فلایجری الاستصحاب .

وان قلنا بتنجسه فی الباطن ایضاً لامجال لجریان الاستصحاب المذکور لانه قبل ان یتولد الحیوان المذکور نشك فی انه نجس العین حتی لایتنجس بالنجاسة العرضیة ضرورة ان مورده طاهر العین ، اویکون طاهراً عیناً حتی یعرضه التنجس ، ومع هذا الشك لامحیص عن جریان قاعدة الطهارة والحکم بکونه قبل التولد طاهر العین و -ح- یتحقق موضوع النجاسة العرضیة الزائلة بالغسل کما هو المفروض .

وبالجملة النجاسة العینیة والنجاسة العرضیة لاتکونان فی عرض واحد ورتبة واحدة وهذا هو السر فی جریان قاعدة الطهارة فی الرتبة المتقدمة وهی الطهارة العینیة وعدم معارضتها مع الاصل فی الطرف الاخر المتأخر عنه رتبة وان کان اصل جریان الاستصحاب فی القسم الثانی من اقسام استصحاب الکلی ممالامانع منه اصلا کما قدحقق فی محله .

فانقدح ان الوجه فی الحکم بطهارة المتولد منهما اومن احدهما وآخر مع عدم انطباق عنوان نجس علیه ینحصر بقاعدة الطهارة ولامجال معها لشیء من وجوه النجاسة فتدبر .

الثامن : المسكر المايع بالاصل ، دون الجامد كذلك كالحشيش وأن غلى وصارمائعاً بالعارض ، واما العصير العنبي فالظاهر طهارته لوغلى بالنار ولم يذهب ثلثاه وان كان حراماً بلااشكال ، والزبيبي ايضاً طاهر ، والاقوى عدم حرمته، ولوغليا بنفسهما وصارا مسكرين كماقيل فهما نجسان ايضاً، وكذا التمرى على هذا الفرض ، ومع الشك فيه يحكم بالطهارة في الجميع . (١)

---

(١) الكلام في هذا الامر يقع في مقامات :

المقام الاول في نجاسة الخمر بالخصوص وعدمها والمشهور بين العلماء من الخاصة والعامة هي النجاسة ، ولم ينقل الخلاف في ذلك الامن الصدوقين والجعفى والعماني وجملة من المتأخرين كالاردبيلي ـقدهـ من الخاصة ، وداود وربيعة من العامة ، وعن السيد المرتضى والشيخ البهائي ـ قدس سرهما ـ ان المخالف شاذ لااعتبار بقوله . ولايخفى ان الصدوق لم يصرح بطهارتها بل حكى عنه انه قد نفى البأس عن الصلوة في ثوب اصابه خمر، ومن المحتمل ان يكون مراده هو العفو عنه في الصلوة لاالطهارة .

وكيف كان مخالفة مثل الصدوق وان كانت مما لايقدح عند المجتهدين كالسيد المرتضى الّا انها تمنع عن تحقق الاجماع وتوجب صيرورة المسئلة خلافية خصوصاً بعد مخالفة مثل الاردبيلي ايضاً فلامجال لدعوى الاجماع بل الغاية هي تحقق الشهرة على النجاسة واللازم ملاحظة الادلة فنقول :

قداستدل على النجاسة من الكتاب بقوله تعالى : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» (١) بدعوى ان «الرجس» فيه بمعنى النجس خصوصاً بقرينة قوله تعالى : « فاجتنبوه » لان المرتكز في الاذهان هو الاجتناب عن النجس وقدشاع التعبير بـ «اجتنب عن النجس» وعليه فدلالة الاية على نجاسة الخمر ظاهرة .

---

(١) المائدة ٩٠

وفيه: مامر مراراً من عدم كون الرجس بمعنى النجس بل لم يستعمل الرجس فى الكتاب الكريم فى موارد استعمالاته التى تبلغ او تتجاوز عن العشرة فى النجس الاصطلاحى اصلا وفى خصوص هذه الاية الكريمة لاتناسب كونه بمعنى النجس لوضوح انه لامعنى لنجاسة سائر الامور المذكورة فيها ، واما كون المرتكز عند المتشرعة هو الاجتناب عن النجس فهو مما لايسمن ولايغنى من شيء فان هذا الارتكاز قدحصل فى المباحث الفقهية ومنشأه كثرة التكلم بجملة : «اجتنب عن النجس» ولايكون لهذا الارتكاز اصل جداً كيف وقد امر فى الكتاب الكريم بالاجتناب عن الاوثان بعد جعلها بياناً للرجس فى قوله تعالى : «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» (١) ومن الواضح عدم نجاسة الاوثان بل الرجس معناه ما يعبر عنه فى الفارسية بـ «پليدى» فالاية لادلالة لها على نجاسة الخمر بوجه .

والمهم فى المقام هى الاخبار الواردة وهى على طائفتين :

الطائفة الاولى مايدل على نجاستها مثل :

موثقة عمار بن موسى عن ابى عبدالله عليه السلام ـ قال : سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كافخ (كامخ خل) اوزيتون ؟ قال اذا غسل فلابأس ، وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء ؟ قال اذا غسل فلا بأس وقال : فى قدح اواناء يشرب فيه الخمر ؟ قال تغسله ثلاث مرات ، وسئل : ايجزيه ان يصب فيه الماء ؟ قال : لا يجزيه حتى يدلكه بيده ، يغسله ثلاث مرات . (٢) فانها ظاهرة فى نجاسة الخمر لان نجاسة اكثر النجاسات قد استفيدت من الامر بغسل ملاقيها .

وموثقته الاخرى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : لاتصل فى بيت

---

(١) الحج ٣٠

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-١

فيه خمر ولامسكر لان الملائكة لاتدخله ولاتصل فى ثوب قداصابه خمراومسكر حتى تغسله (١) والمتفاهم العرفى منها ايضاً نجاسة الخمر .

ومرسلة ابى بصيرعن ابىعبدالله - عليه السلام - فىحديث النبيذ قال : مايبل* الميل ينجس حباً من ماء يقولها ثلاثاً . (٢)

ومرسلة يونس عن ابىعبدالله عليهالسلام - قال : اذا اصاب ثوبك خمر اونبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلوتك . (٣)

ورواية زكريا بن آدم قال : سئلت اباالحسن - عليه السلام - عن قطرة خمر او نبيذ مسكرقطرت فىقدرفيه لحم كثيرومرق كثير ، قال : يهراق المرق اويطعمه اهل الذمة اوالكلب ، واللحم اغسله وكله (٤) والظاهر منهاايضاً نجاسة الخمر لان الامر باهراق المرق لا يكون له وجه الاتنجسه بوقوع قطرة الخمر فيه ، ودعوىانه يمكن ان يكون الامرباهراقه لاجل اشتماله على الخمر لالاجل نجاسته مدفوعة بان الخمرقدصارت مستهلكة فيالمرق الكثير، مع ظهور الامر بغسل اللحم ايضاً في تنجسه بذلك .

وصحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهماخباث (اجناب خل) وهم يشربون الخمرونسائهم على تلك الحال البسها ولااغسلهاواصلى فيها ؟ قال : نعم . (٥) وظاهرهامفروغية

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٦

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٣

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٨

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-١

نجاسة الخمر عند السائل لانه قد سئل عن الشبهة الموضوعية وهو فيما اذا كان الحكم الالهى الكلى معلوماً كما هو واضح .

وصحيحة عبدالله بن سنان قال سئل ابى اباعبدالله ـ عليه السلام ـ وانا حاضر : انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده‌على فاغسله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابو عبدالله ـع ـ صل فيه ولاتغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلابأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه . (١) وهذه الرواية صحيحة سنداً وظاهرة دلالة لان السائل قد جعل‌نجاسة الخمر مفروغاً عنها وقرره الامام ـع ـ على‌ذلك بل‌صرح بان اصابة الخمر الثوب موجبة لتنجسه كما لايخفى .

ومرسلة يونس عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن‌الفقاع فقال : لاتشربه‌فانه خمرمجهول ، واذا اصاب ثوبك فاغسله . (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على نجاسة الخمر .

الطائفة الثانية ما يستدل بها على طهارة الخمر مثل :

صحيحة ابى‌بكر الحضرمى قال : قلت لابى‌عبدالله ـ عليه‌السلام ـ اصاب ثوبى نبيذ اصلى فيه ؟ قال نعم ، قلت : قطرة من نبيذ قطر فى حب اشرب منه ؟ قال : نعم ، ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام . (٣)

وفيه انها تدل على خلاف مطلوبهم لانه لو جعلت العلة اى قوله ـع ـ : « ان‌اصل النبيذ حلال وان اصل‌الخمر حرام » مرتبطة بالفقرة الثانية وهى‌قوله : « قطرة من‌نبيذ . . . » فتدل‌على ان‌الخمر لوقطرت قطرة منها فى‌حب ماء لايجوز

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبعون ح ـ١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والثلاثون ح ـ٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح ـ٩

شرب ذلك الماء مع استهلاكها فيه -على ما هو لازم القطرة والماء فى الحب- ولا يكون ذلك الا لنجاسة الخمر وتنجس الماء بوقوع قطرة من الخمر فيه ، ولو جعلت العلة مرتبطة بالفقرتين فتدل على ان ما اصاب الثوب لو كان هو الخمر فلاتجوز الصلوة فيه وماقطر فى حب الماء لو كان هو الخمر ايضاً فلايجوز شربه ومن المعلوم انه لا وجه لعدم جواز الصلوة فيه وعدم حلية شرب ذلك الماء الانجاسة الخمر وتنجس الثوب والماء به .

ورواية حسين بن ابى سارة قال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - : ان اصاب ثوبى شىء من الخمر اصلى فيه قبل ان اغسله؟ قال لا بأس ان الثوب لايسكر. (١)

و فى الاستدلال بها نظر لانها ضعيفة من حيث السند لاجل الحسين بن ابى سارة فانه غير مذكور فى الكتب الرجالية ، وعن المحقق الاردبيلى -قده- ان الشيخ قد روى هذه الرواية فى موضعين من التهذيب عن الحسين بن ابى سارة ، وفى الاستبصار عن الحسن بن ابى سارة وهو موثق مذكور فى الرجال ، وحيث ان الحسين لايكون له عنوان فى تلك الكتب فيكشف ذلك عن ان ما وقع فى التهذيب فى موضعين يكون من اشتباه النساخ وان الصحيح هو الحسن بن ابى سارة .

وفيه ان اشتباه النساخ يحتمل فى نقل الاستبصار ايضاً بل هو اقوى من احتمال وقوع الاشتباه فى نقل التهذيب لان نقله وقع فى موضعين منه ، واما عدم ذكر الحسين فى كتب الرجال فلادلالة فيه على عدم وجوده و كم له من نظير فيمكن ان يكون لابى سارة ولد آخر مسمى بالحسين وقد اهمله اصحاب الرجال لجهالته خصوصاً مع وجود روايات اخر له كما سيأتى فى الرواية الاتية .

وربما يقال : ان ذلك لايوجب طرح رواية الاستبصار التى فى سندها الحسن فيمكن ان يستدل بما فى الاستبصار مع قطع النظر عما فى التهذيب. ولكنه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلثون ح-١٠

مدفوع بان كون ما فى الاستبصار حديثاً آخر غير ما فى التهذيب مع اتحادهما من جميع الجهات الاهذه الجهة بعيد جداً ، اضف الى ذلك كله ان اشتمال المتن على التعليل غير الملائم للحكم وللسؤال وان نفى البأس عن الصلوة فيه اعم من الطهارة يوجب وهن الرواية كما هو غير خفى .

ورواية ابن بكير عن صالح بن سيابة عن الحسين بن ابى سارة قال قلت لابى عبدالله -عليه السلام- : انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقيهم ويصب على ثيابى الخمر ؟ فقال : لا بأس به الا ان تشتهى ان تغسله لاثره (١)

وفيه انها ضعيفة للحسين والصالح مع ان تقرير الامام- عليه السلام- ذهاب الحسين فى مجلس الشراب والمخالطة مع اهل الكتاب يوجب وهناً أخر فى الرواية مضافاً الى انه لم يثبت اطلاق نفى البأس من جهة الصلوة وغيرها حتى يكون نفيه من جهة الصلوة دليلا على الطهارة وان كانت دلالته على هذا التقدير ايضاً ممنوعة لما عرفت من كونه اعم من الطهارة وبالجملة الاطلاق غير ثابت ومن المحتمل قويا ان يكون محط نظر السائل السؤال عن نفس لبس الثوب الملوث بالخمر وانه هل يكون محرماً تكليفاً ام لا ، والشاهد عليه ـ مضافاً الى ان اهتمام الشارع بالخمر والمبارزة معها والاجتناب عنها بمرتبة اوجبت الشك والترديد فى جواز لبس الثوب الذى اصابه الخمر ـ قوله ـ ع ـ فى مرسلة الصدوق الاتية : «ان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم مسه ولبسه»

وان ابيت الاعن ثبوت الاطلاق لهذه الرواية ودلالة نفى البأس من جهة الصلوة فيه على الطهارة وعدم نجاسة الخمر حتى يتنجس الثوب بسببها نقول الاطلاق

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-١٢

قد قيد بالروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الخمر فلابد من حمله على نفى البأس من جهة اللبس وغيره فتدبر جيداً .

وموثقة ابن بكير قال سئل رجل اباعبدالله -عليه السلام- وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال : لابأس . (١)

ويرد على الاستدلال بها مااوردناه على الاستدلال بالرواية المتقدمة

ومرسلة الصدوق قال : سئل ابو جعفر و ابو عبدالله - عليهما السلام - فقيل لهما : انانشترى ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلى فيها قبل ان نغسلها ؟ فقالا : نعم ، لابأس ان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه . (٢)

وهذه الرواية تامة سنداً- لاسنادالصدوق اياهاالى الامام-ع - دون الرواية والنقل- وظاهرة دلالة الامن الجهة التى اشرنا اليها من كون تجويزالصلوة فيه اعم من الطهارة مع انها متضمنة لما لايمكن الالتزام به بوجه وهوتجويزالصلوة فى ودك الخنزيراى شحمه فان فيه ثلث جهات يكفى كل واحدة منها للمنع عن الصلوة فيه وهى كونه جزء من الميتة اولا ونجساً ثانياً لان البحث فى نجاسة الخمردون الخنزيرالذى فرغنا عن ثبوت نجاسته ، وجزء مما لايوكل لحمه ثالثاً فتصير الرواية موهونة بذلك جداً .

وحسنة على الواسطى قال : دخلت الجويرية- وكانت تحت عيسى بن موسى- على ابى عبدالله - عليه السلام - وكانت صالحة ، فقالت : انى اتطيب لزوجى فيجعل فى المشطة التى امتشط بها الخمر واجعله فى رأسى ؟ قال : لابأس . (٣)

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-١١
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-١٣
(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٢

وفى الاستدلال بها نظر لاحتمال ان تكون شبهة السائلة فى حلية الانتفاع بالخمر وجواز جعلها فى المشطة التى تمتشط بها فلا دلالة فيها على جواز الصلوة المستلزم للطهارة على ماهو المتفاهم عند العرف وان كان فيه نظر ايضا كمامر ، وبهذا يتحقق الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة على بن جعفر عن اخيه ـ ع ـ قال : سئلته عن النضوح يجعل فيه النبيذ ايصلح للمرأة ان تصلى وهو على رأسها ؟ قال : لاحتى تغتسل منه . (١) فان مقتضى الجمع بين الروايتين ان يقال بكون الاولى مسوقة لبيان الحكم التكليفى والثانية لبيان الحكم الوضعى اى النجاسة .

وصحيحة على بن رئاب قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او اصلى فيه ؟ قال : صل فيه ، الاان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها . (٢)

والانصاف انها وان كانت رواية واحدة الا ان تماميتها من حيث السند والدلالة غير قابلة للمناقشة خصوصاً بملاحظة التعليل الذى ينفى الاحتمال الذى ذكرنا من كون جواز الصلوة اعم من الطهارة فتدبر ولو كانت الروايات من الطرفين منحصرة فيما ذكرنا لكان مقتضى الجمع بين هذه الرواية وبين الروايات الظاهرة فى النجاسة حمل اخبار النجاسة على كون الغسل انما هو لاجل زوال التنفر بغسل موضع اثر الخمر ولايكون واجباً بشهادة هذه الرواية الدالة على ان الغسل لاجل التقذر ولايكون واجبا شرطاً وحمل هذه الرواية على الطهارة بشهادة التعليل الواقع فيها وعليه يصير مقتضى الجمع بين الاخبار المتعارضة ظاهراً موافقاً للقول

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٣
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-١٤

بالطهارة الاانه قدوردت روايتان قد فرض فيهما تعارض الطائفيتن وحكم فيهما بترجيح اخبار النجاسة :

احديهما : صحيحة على بن مهزيار قال : قرأت فى كتاب عبدالله بن محمد الى ابى الحسن - عليه السلام - : جعلت فداك : روى زرارة عن ابى جعفر وابى عبدالله - عليهما السلام - فى الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا : لابأس بان تصلى فيه انما حرم شربها ، وروى عن (غير) زرارة عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال : اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلوتك. فاعلمنى ما آخذ به ؟ فوقع عليه السلام بخطه وقرأته : خذ بقول ابى عبدالله - عليه السلام - . (١)

فانه من الواضح ان المراد من قول ابى عبدالله - ع - الذى امر ابو الحسن - ع - باخذه هو ما تفرد به ابو عبدالله - ع - لا ما كان مشتركاً بينه وبين ابيه - ع - وعليه فيصير حاصل المراد الاخذ بخبر النجاسة الدال على وجوب الغسل واعادة الصلوة ، والعجب من المحقق الاردبيلى - قده - حيث قال - على ما حكى عنه -: «ان المراد من قول ابى عبدالله - ع - هى الرواية الدالة على الطهارة» مع انه كما ترى واضح الفساد ، وبالجملة المستفاد من هذه الرواية امران: ثبوت التعارض بين الطائفتين اولا وكون الترجيح مع اخبار النجاسة ثانياً فلا يبقى معها مجال للترديد والشك الاّ ان الذى يمكن ان يوهن الرواية اشتمال السند على سهل بن زياد ولكن يدفعه - مضافاً الى ما اشتهر من ان الامر فى السهل سهل - ان الرواية منقولة عن على بن مهزيار بغير طريق السهل ايضاً .

ثانيتهما : رواية خيران الخادم قال : كتبت الى الرجل - عليه السلام - اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٢

فقال بعضهم : صل فيه فان الله انما حرم شربها ، وقال بعضهم : لاتصل فيه ؟ فكتب ـ عليه السلام ـ : لاتصل فيه فانه رجس الحديث . (١)

ولايخفى ان اختلاف الاصحاب قدنشأمن اختلاف الطائفتين من الاخبار فالمراد من قولهم هو القول المستند الى الرواية وعليه فالجواب يرجع الى ترجيح اخبار النجاسة لان المراد من الرجس فى الرواية هى النجاسة بقرينة التعليل فى القول الاول فتأمل . وهاتان الروايتان من جملة الاخبار العلاجية المختصتان بتعارض الروايات الواردة فى الخمر .

و عن الاردبيلى ـ قده ـ ان هذين الخبرين يعارضان مع اخبار الطهارة والترجيح مع تلك الاخبار لان المكاتبة لاتقاوم المشافهة .

وفيه المنع عن وقوع التعارض بينهما وبين اخبار الطهارة لكونهما ناظرتين اليها وبصدد علاج المعارضة بينها وبين اخبار النجاسة فهما حاكمتان على جميع الاخبار الواردة فى المقام نعم لو كان لنا خبر علاجى مفاده ترجيح اخبار الطهارة لحصل التعارض بينه وبين هاتين الروايتين كما هو واضح .

والحاصل انه لامحيص عن حمل اخبار الطهارة على التقية وصدورها موافقة لعمل امراء العامة وسلاطينهم وحكامهم ، ولولم يكن الخبران العلاجيان ايضاً لكان مقتضى الرجوع الى المرجحات بعد فرض ثبوت التعارض ـ على خلاف ما اخترناه من عدم التعارض ووجود الجمع العرفى بالنحو المتقدم ـ الاخذ باخبار النجاسة لان اول المرجحات هى الشهرة الفتوائية الموافقة معها لما عرفت من ثبوت الشهرة عليها لولم يكن فى البين اجماع .

و بعض الاعلام حيث ان مختاره انحصار المرجحات فى موافقة الكتاب ومخالفة العامة قال : ان مقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٤

• • • • • •

لعدم مرجح لاحديهما على الاخرى لمخالفة اخبار النجاسة لهم من حيث عملهم، ومخالفة اخبار الطهارة لهم ايضاً من حيث حكمهم ولايوافق شيء منهما مع الكتاب الكريم الّا ان هذا كله بمقتضى الصناعة العلمية مع قطع النظر عن صحيحة على بن مهزيار.

واقتصاره على الصحيحة انما هو لاجل المناقشة فى سند رواية الخيران من جهة وقوع سهل بن زياد فيه مع انك عرفت وقوعه فى سند رواية ابن مهزيار ايضاً الّا انها قد رويت بطريق آخر خال عن الاشتمال على سهل فاتقدح من جميع ماذكرنا انه لامحيص عن الحكم بالنجاسة للخبرين الواردين فى العلاج.

المقام الثانى فى نجاسة غير الخمر من سائر المسكرات المايعة بالاصالة ولااشكال فى لحوقها بها من حيث الحرمة لانها معللة فى بعض الروايات بالاسكار وهو موجود فى الجميع، وانما الاشكال فى نجاستها كالخمر، وربما يقال بانه لاخلاف فى نجاسة جميع المسكرات المايعة بالاصالة ولكن هذه الدعوى مخدوشة لان من ناقش فى نجاسة الخمر او اختار عدمها كالصدوق والاردبيلى لايكون معتقداً بنجاسة سائر المسكرات قطعاً فالاجماع غير متحقق.

والروايات التى استدل بها على النجاسة كثيرة:

منها: صحيحة على بن مهزيار -المتقدمة آنفاً- وفيها قول السائل: «وروى عن غير زرارة عن ابى عبدالله - ع - قال: اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه...» ولفظة: «يعنى المسكر» تفسير من الكاتب السائل وقد قرره الامام - ع - عليه، ولو كان المراد من المسكر فى تفسير الكاتب ماهيته وطبيعته وكان ذكر الخمر والنبيذ من باب المثال لكان دالا على نجاسة جميع المسكرات ولكنه خلاف الظاهر فان الظاهر انه تفسير للنبيذ حيث انه على قسمين مسكر وغير مسكر وعليه فلا دلالة للصحيحة على نجاسة سائر المسكرات بل مفادها نجاسة الخمر والنبيذ المسكر.

• • • • • • •

ومنها رواية عمر بن حنظلة قال : قلت لابى عبدالله - عليه السلام - : ماترى فى قدح من مسكر يصيب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره ؟ فقال : لا والله ولاقطرة قطرت فى حب الّا اهريق ذلك الحب . (١)

وقد نوقش فيها بالضعف نظراً الى ان عمر بن حنظلة لم يوثق فى الرجال **وفيه** انه قدوردت روايات كثيرة فى مدحه واكثر تلك الروايات وان كان راويها هو نفس عمر بن حنظلة الّا ان اكابر الاصحاب قد اعتمدوا عليها ونقلوها فى كتبهم المعتبرة فهوموثق خصوصاً بعد ورود رواية فى مدحه من غيره ايضاً وفيها انه قال ابوعبدالله - ع - فى حقه : « اذا لا يكذب علينا » فالرواية قابلة للاعتماد ودلالتها على نجاسة المسكر مطلقا واضحة ودعوى انصرافه الى الخمر ممنوعة .

ومنها : موثقة عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لاتصل فى بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لاتدخله ، ولاتصل فى ثوب قد اصابه خمر اومسكر حتى تغسله . (٢) فانها موثقة سنداً وظاهرة دلالة .

وربما يناقش فيها بان النهى فى الفقرة الاولى تنزيهى بلااشكال لعدم كون الصلوة فى البيت الكذائى باطلة ولامحرمة وهو يصير قرينة على كون النهى فى الفقرة الثانية تنزيهياً ايضاً .

والجواب عنها ان الظاهر من النهى هو التحريم الا ان تقوم قرينة على خلافه وقيامها عليه فى الفقره الاولى لايصير قرينة على الخلاف فى الفقرة الثانية ايضاً خصوصاً مع تكرار الصيغة بل نقول بوجود القرينة فى الثانية على وفق الظاهر وهو عطف المسكر على الخمر التى فرغنا عن نجاستها وبطلان الصلوة فى الثوب

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثامن عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٧

• • • • • •

الذى اصابته فالنهى فى الفقرة الثانية باق على ظاهرها المقتضى للتحريم الشرطى فتدبر

وقال بعض الاعلام : ان موثقة عمار تعارض مع موثقة ابن بكير ـ المتقدمة ـ قال سئل رجل اباعبدالله ـ عليه السلام ـ وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال: لابأس.(١) ولا مرجح لاحديهما على الاخرى لان فتوى العامة وعملهم فى مثل المسكر غير المتعارف شربه غيرظاهرين فالترجيح بمخالفة العامة غير ممكن ولامناص معه من الحكم بتساقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة وهى تقتضى الحكم بطهارة كل مسكر لايطلق عليه الخمر عرفاً .

ولايخفى ما فيه لامكان الجمع الدلالى بينهما بحمل موثقة ابن بكير على بيان الحكم التكليفى وهو نفى البأس عن نفس اصابة المسكر للثوب و جواز لبسه كذلك وحمل موثقة عمار على بيان الحكم الوضعى وهى النجاسة وعدم جواز الصلوة فى ثوب قد اصابه مسكر .

و دعوى ان البأس فى قوله ـ ع ـ : «لابأس» نكرة فى سياق النفى ومفيدة للعموم اى لابأس به من ايّة جهة من الجهات فيستفاد منه عدم النجاسة ايضاً .

مدفوعة بان غايتها اثبات الاطلاق وعدم الاختصاص والمطلق قابل للتقييد فلامانع من ان تكون موثقة عمار مقيدة له والتعارض بين المطلق والمقيد منتف.

فانقدح بمقتضى ما ذكرنا نجاسة جميع المسكرات وقد وافقنا فى ذلك صاحب الحدائق ـ قده ـ ولكنه سلك فى مقام الاستدلال مسلكاً آخر حيث قال : ان الخمر ليست اسماً لخصوص مايع خاص بل يعمّه وجميع المسكرات لانها حقيقة شرعية فى الاعم لان الخمر مايخامر العقل واستند فى ذلك الى امور :

١ ـ ماورد فى تفسير قوله تعالى : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان . . . » من قوله ـ ع ـ اما الخمر فكل مسكر من الشراب

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح ـ ١١

اذا اخمر فهو خمر . (١)

وفيه ان هذا التفسير انما هو بالاضافة الى خصوص الخمر الواقع فى الاية المباركة وقد عرفت ان الاية لادلالة لها على نجاسة الخمر الاصطلاحى فضلا عن الدلالة على نجاسة جميع المسكرات .

٢ ـ حسنة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قال رسول الله ـ ص ـ : الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب والبتع من العسل ، والمزر من الشعير والنبيذ من التمر . (٢)

وفيه : اولا عدم ثبوت كون المذكورات اقساماً حقيقياً للخمر بحيث يشمل جميع احكام الخمر لها ويؤيده اختصاص كل قسم باسم خاص و وقوع تلك الاسامى فى مقابل الخمر نوعاً وقد عرفت فى الروايات المتقدمة كثرة اطلاق النبيذ فى مقابل الخمر

وثانياً : لو فرض كونها اقساماً حقيقياً للخمر فلا يثبت المدعى مع ذلك لان المدعى اعم من الخمسة المذكورة فى الرواية فالدليل اخص من المدعى

٣ ـ رواية عطاء بن يسار عن ابى جعفر ـ ع ـ قال : قال رسول الله ـ ص ـ كل مسكر حرام و كل مسكر خمر . (٣) فان الظاهر من جملة : «و كل مسكر خمر» انها مسوقة لبيان نجاسة المسكر لان الحرمة قد افيدت بالفقرة الاولى فالثانية تدل على النجاسة .

وفيه انه لايستفاد من الجملة الثانية ان كل مسكر خمر حقيقة لان مساقها مساق قوله ـ عليه السلام ـ : «الطواف بالبيت صلوة» فالرواية لاتكون فى مقام

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الاول ح-٥

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الاول ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس عشر ح-٥

* * * * * *

بيان توسعة موضوع الخمر بل فى مقام افادة نجاسة كل مسكر ،

على ان شأن الامام -عليه السلام- ليس بيان الموضوع خصوصاً فى مثل هذا الموضوع العرفى الذى لا ارتباط له بالشرع واختراعه، هذا مضافاً الى انها ضعيفة من حيث السند ومعارضة بصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى - ع - قال : ان الله -عز وجل- لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر . (١) فانها ظاهرة فى ان لحقيقة الخمر اسماً خاصاً وهو الخمر، وما كان عاقبته عاقبة الخمر ينزل منزلتها فى الحرمة ، و معارضة ايضاً برواية فضيل بن يسار عن ابى جعفر - عليه السلام- قال : سئلته عن النبيذ فقال : حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله - ص - من الاشربة كل مسكر . (٢) فانها ظاهرة فى مغايرة عنوان الخمر مع عناوين سائر المسكرات .

وبالجملة لادليل على ان للخمر حقيقة شرعية تعم جميع المسكرات ولا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه بعد ثبوت نجاسة الجميع بسبب موثقة عمار وغيرها وبعض الاعلام حيث استند فى نقل رواية عطاء بن يسار الى بعض الكتب الفقهية او اعتمد على حافظته توهم ان متن الرواية هكذا : « كل مسكر خمر وكل خمر حرام» ولذا اجاب عنها بان التنزيل انما هو بلحاظ الحرمة فحسب وانه لادلالة لها على النجاسة اصلا ، وقد عرفت ان دلالة الرواية بالنحو الذى نقلنا عن كتب الحديث على نجاسة كل مسكر وتنزيله منزلة الخمر فى النجاسة ايضاً واضحة غاية الامر انّا منعنا عن كونها بصدد بيان توسعة موضوع الخمر وافادة كون معناها الشرعى اوسع من معناها العرفى.

فرع : هل الالكل نجس ام لا ؟ الحق ان نجاسته منوطة باسكاره والظاهر

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب التاسع عشر ح - ١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس عشر ح-٦

انه لم يثبت كونه مسكراً كما نقل عن بعض اهل الفن نعم هومادةسمية موجبة لمسمومية شاربها ، وقيل بانه لوامتزج مع الماء بحيث تنزلت درجه غلظتها من التسعين الى الاربعين يصير من المسكرات ولكن ذلك لايقدح فى الحكم بطهارته الفعلية من جهة عدم كونه مسكراً بالفعل.

ويلحق به مايسمى بـ «اود كلن» لانه مأخوذ من الالكل، هذاولوشك فى مسكرية الالكل وعدمها يكفى ذلك فى الحكم بطهارته للزوم احراز المسكرية فى الحكم بالنجاسة.

وربما يقال بانه مع احراز كونه مسكراً ايضاً لايحكم بنجاسته لانصراف دليل النجاسة الى مايتعارف شربه دون مالايتعارف كالالكل ونحوه.

ولكنه مدفوع بانه مع الاحراز المذكور لامناص من الحكم بالنجاسة ولاوجه للانصراف المذكور لان الانصراف على تقدير تماميته انما يصح بالنسبة الى دليل الحرمة دون دليل النجاسة ضرورة ان تعارف الشرب وعدمه انما يلائمان مع الدليل المتعرض لبيان حكم الاكل والشرب واما دليل النجاسة فلاارتباط له بتعارف الشرب وعدمه فمع احراز المسكرية لابد من الحكم بالنجاسته ولاوجه لهذاالقول اصلا .

بقى الكلام فى هذا المقام فى القيد المأخوذ فيه وهوالميعان بالاصالة فان هذا القيد يوجب التوسعة من جهة والتضيق من اخرى :

اما التوسعة فمن جهة ان المسكر لو صار جامداً بالعرض يكون نجساً اذا كان اصلا مايعاً كما لو صارت الخمر منجمدة بسبب شدة البرد اوغيرها من الاسباب و كذاغير الخمر من سائر المسكرات والوجه فيه عدم كون الانجماد من المطهرات فكما ان انجماد مثل الدم والبول لايوجب تغير الحكم فكذلك انجماد المسكر خمراً كان اوغيره .

واما التضيق فمن جهة اخراج المسكر الجامد بالاصل وان صار مائعاً بالعرض

. . . . . .

كالبنج ونحوه والظاهر انه لا كلام فى عدم نجاسة المسكر الجامد بالاصل ، انما الكلام فى دليله وربما يقال فى وجهه ان دليل نجاسة المسكرات انما هو الاجماع وهو دليل لبى لابد من الاخذ بالقدر المتيقن منه وهذا القدر فى المقام هو المسكر المايع بالاصل .

وفيه: اولا عدم ثبوت الاجماع كما عرفت وثانياً عدم كونه واجداً لوصف الحجية بعد احتمال استناد المجمعين الى الادلة والروايات الواردة فى الباب .

ويمكن ان يستدل عليه بما يستفاد من موثقة عمار المتقدمة التى كانت هى العمدة فى نجاسة سائر المسكرات لاشتمالها على قوله ـ ع ـ : «لا تصل فى ثوب قد اصابه خمرا ومسكر» فان ما يصيب الثوب ويسرى اليه انما هو الخمر المايع والمسكر كذلك مع ان جعل الخمر والمسكر فاعلا للاصابة والثوب مفعولا يشعر بذلك وعليه فالمسكر الجامد بالاصالة لا يستفاد نجاسته من الموثقة فلو صار مايعاً ولم يكن مسكراً بعد صيرورته كذلك فطهارته باقية قطعاً واما مع بقائه على وصف الاسكار فلابد من اثبات طهارته من طريق عدم القول بالفصل ولا طريق لنا غير ذلك فتدبر .

المقام الثالث فى حكم العصير العنبى وقد نفى الاشكال عن حرمته فى المتن اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه والكلام فعلا فى نجاسته وعدمها والظاهر ان دعوى الاجماع او الشهرة لاوجه لها بعد كون الاقوال فى المسئلة مختلفة والاراء متشتة وعدم اتصافها على تقدير الثبوت بوصف الحجية لوضوح المستند والحجة فالعمدة هى الروايات الواردة خصوصاً بعد عدم كون نجاسة الخمر وسائر المسكرات على مثل هذه الدعوى متكية فضلا عـن العصير الذى هو محل البحث فى هذه المسئلة فنقول :

ان المهم فى الاستدلال على النجاسة هى موثقة معوية بن عمار قال : سئلت

• • • • • •

ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف ، افا شربه بقوله وهويشربه على النصف ؟ فقال : خمر لاتشربه ، قلت : فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث قدذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم . (١) بتقريب ان حمل عنوان «الخمر» عليه اما ان يكون حقيقياً ـ كما قدحكى عن جماعة ـ من ان الخمر اسم للعصير ، واما ان يكون تنزيلياً فمقتضى اطلاق التنزيل ثبوت جميع احكامها له ومنها النجاسة كما عرفت.

وقداورد على الاستدلال بالرواية لنجاسة العصير بوجوه من الاشكال :

الاول : ان البختج لم يثبت انه بمعنى مطلق العصير المطبوخ وان فسره به جماعة كالمحدث الكاشانى ـ قده ـ بل الظاهر انه عصير مطبوخ خاص وهو الذى يسمى عندنا بـ « الرب » كما فى كلام المحقق الهمدانى ومن المحتمل القوى ان يكون هذا القسم مسكراً قبل استكمال طبخه وعليه فغاية مفاد الرواية تحقق التنزيل فى خصوص هذا القسم ولامانع منه فقد مرت نجاسة جميع المسكرات وعدم اختصاصها بالخمر .

والجواب : ان هذا لايلائم مع الحكم بجواز الشرب فى ذيل الرواية لان ذهاب الثلثين لايكون مطهراً للمسكر بوجه بل المسكر ما دام كونه كذلك نجس سواء ذهب ثلثاه ام لم يذهب .

الثانى : ان الرواية على مارواه الكلينى لاتكون مشتملة على لفظة « خمر » فى الجواب الاول وانما تشتمل على قوله ـ ع ـ : « لاتشربه » فقط ومن المعلوم ان هذا القول لادلالة له على النجاسة بل ظاهره مجرد الحرمة ، نعم فى نقل التهذيب

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح ـ ٤

تكون الرواية مشتملة على لفظه خمر كما نقلناه وان لم تنقل هذه اللفظة في شيء من الوافي والوسائل مع نقلهما الرواية عن الشيخ - قده - وشدة المراقبة في النقل وكمال التحفظ عليه من دون زيادة ولا نقصان ولهذا تعجب صاحب الحدائق عن صاحبي الوافي والوسائل حيث نسبا هذه الرواية الى الشيخ بدون اللفظة. فالرواية تكون مختلفة النقل وفي مثل هذه الموارد وان كان لنا اصل عقلائي وهي اصالة عدم الزيادة ولا يكون معارضاً باصالة عدم النقيصة لان الغفلة الموجبة لاحد الامرين كثيراً ما تصير سبباً للنقصان وقل ما يتفق تحققها في طرف الزيادة ومقتضى ذلك ترجيح نقل التهذيب على نقل الكافي الّا ان اضبطية الكليني في نقل الاحاديث، الناشئة من تمحضه فيه وفراغه به من غيره تمنعنا عن تقديم نقل الشيخ الذي كان كثير الابتلاء لاشتغاله بالعلوم المختلفة والفنون المتعددة و تأليف الكتب والرسائل فيها من الفقه والاصول والكلام والتفسير والرجال وغيرها، و عليه فلا يمكن رفع اليد عن نقل الكافي لكونه اتقن من التهذيب خصوصاً مع وجود الاغتشاش فيه وعدم كونه كتاب حديث محض ومع عدم نقل الوافي والوسائل كلمة الخمر عنه، الموجب لحدوث احتمال عدم ثبوتها في نسخة التهذيب الموجودة عندهما وتحقق الاشتباه من النساخ في النسخ الاخرى بزيادتها فيها.

ومما يوجب قوة الاشكال ان هذه الموثقة هي اقوى مستند القائلين بالنجاسة و من الواضح ان الاستدلال بها عليها يبتني على وجود كلمة «الخمر» فيها ومع ذلك لم يستدل القائلون بالنجاسة بها الى زمان الاسترابادي مضافاً الى انه لو كانت فيها هذه اللفظة لكانت الرواية من الادلة الدالة على حجية الاستصحاب مع انه لم يستدل بها احد عليها ولا يكون هذا التعبير معهوداً في ادلة حجيته

وبالجملة لاحتمال الزيادة في الرواية مجال واسع واصالة عدم الزيادة لا تنفي احتمال ثبوتها من النساخ لمناسبة الخمر مع العصير فتدبر جيداً.

* * * * * *

الثالث ما افاده سیدنا العلامة الاستاذ الماتن -دام ظله- فی رسالة النجاسات مما حاصله: «ان الحمل لا یمکن ان یکون حقیقیاً لان الموضوع هو المغلی المشتبه بین کونه علی الثلث او النصف ولا یجوز حمل الخمر حقیقة علی مشتبه الخمریة فضلا عن العصیر المشتبه، ولا یمکن ان یکون تنزیلیاً لان المشتبه لا یکون منزلا منزلته واقعاً بحیث یکون محرماً و نجساً واقعاً و لو کان مطبوخاً علی الثلث فان الظاهر من الروایة هو السؤال عن الحکم الظاهری و عن حال شهادة ذی الید بالتثلیث فالمراد بقوله: «خمر» انه خمر ظاهراً و یجب البناء علی خمریته للاستصحاب و هو و ان کان کاشفاً عن کون المغلی قبل التثلیث نازلا منزلة الخمر فی الجملة الا انه لیس بکاشف عن اطلاق دلیل التنزیل لانها لا تکون بصدد بیانه بل بصدد بیان حال الشك، ولیس لاحد ان یقول انه یمکن ان تکون الروایة بصدد بیان امرین احدهما تنزیل العصیر منزلة الخمر والاخر التعبد ببقاء خمریته لان ذلك غیر معقول بجعل واحد کما ان دعوی ان قوله: «خمر» یکون خبراً من العصیر المغلی قبل ذهاب ثلثیه افادة للحکم الواقعی بالتنزیل، وقوله: «لا تشربه» نهیاً عن شرب المشتبه فالموضوع مختلف لا تستأهل الجواب وعلی فرض کونها بصدد التنزیل فاطلاقه ایضاً لا یخلو عن مناقشة».

الرابع ما افاده بعض الاعلام فی شرح العروة- علی ما فی تقریرات بحثه- مما حاصله: «ان تنزیل شیء منزلة شیء آخر قد یکون علی وجه الاطلاق و من جمیع الجهات والآثار ففی مثله یثبت الجمیع للمنزل کما اذا ورد: العصیر خمر فلا تشربه او قال لا تشرب العصیر لانه خمر، لان لفظة «فاء» فی المثال الاول ظاهرة فی التفریع و دالة علی ان حرمة الشرب من الامور المتفرعة علی التنزیل و کذا الحال فی المثال الثانی لانه کالتنصیص بان النهی عن شربه مستند الی انه منزل منزلة الخمر شرعاً و بذلك یحکم بنجاسته لانها من احد الآثار المترتبة علی الخمر، وقد یکون التنزیل بلحاظ بعض الجهات والآثار ولا یکون ثابتاً علی وجه الاطلاق کما هو الحال فی المقام لان قوله: «خمر

• • • • • •

لاتشربه» انما يدل على ان العصير منزل منزلة الخمر من حيث حرمته فقط ولادلالة له على تنزيله منزلتها من جميع الجهات لعدم اشتماله على لفظة «فاء» الظاهرة فى التفريع حيث ان جملة «لاتشربه» وقوله : «خمر» بمجموعهما صفة للعصير او من قبيل الخبر بعد الخبر اوانها نهى وعلى اى حال لادلالة له على التفريع حتى يحكم على العصير بجميع الآثار».

وقد ظهر مما افاده الاستاذ الماتن عدم كون قوله ـ ع ـ: خمر لاتشربه بصدد التنزيل بل كان مسوقاً لبيان الحكم الظاهرى فى مورد الشك نعم قد عرفت كونه كاشفاً عن التنزيل فى الجملة ، مع انه على تقدير التنزيل ومعقوليته فى مورد الشك الذى لامجال فيه الاّ للحكم الظاهرى نقول : انه لافرق فيه اصلا بين ان يقول : خمر لاتشربه او يقول : خمر فلاتشربه فان الظاهر من الاول ايضاً كون النهى عن الشرب متفرعاً على وصف الخمرية التنزيلية اومعلولا له فتدبر جيداً وقد انقدح من جميع ماذكرنا عدم تمامية الاستدلال بالموثقة على نجاسة العصير وان كان بعض الاشكالات على الاستدلال بها قابل الدفع كما عرفت . ومما استدل به على النجاسة :

صحيحة عمر بن يزيد اوحسنته قال: قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال ان كان : ممن يستحل المسكر فلاتشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه . (١) بتقريب انه يستفاد منها ان للبختج حالتين : الاسكار وهى قبل ذهاب الثلثين وحالة عدم الاسكار وهى بعد ذهابهما والمستحل لايأبى عن اهداء المسكر منه فلايجوز شربه وبالجملة الرواية تدل على ثبوت حالة الاسكار للعصير وقدمر عدم اختصاص النجاسة بالخمر بل كل مسكر نجس .

وفيه : اولا خروجه عن محل النزاع لان الكلام فى العصير غير المسكر ضرورة ان المسكر لايحتاج الى بحث مستقل بعد التكلم فى نجاسة المسكر مطلقا.

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح-١

• • • • • •

وثانياً : انه لادلالة للرواية على ان البختج قبل ذهاب الثلثين مسكر كيف وهو خلاف الوجدان فان العصير العنبى المغلى بالنار لايكون مسكراً مادام كونه على النار نعم لو اخذ من النار وتركه مدة ينقلب الى الاسكار ولعل قوله ـ ع ـ : «ان كان ممن يستحل...» اشارة الى ان من يستحل المسكر يستحل العصير العنبى قبل ذهاب الثلثين قطعاً .

وثالثاً : ان غاية ماتدل عليه الرواية ان للبختج قسمين : مسكر وغير مسكر ولادلالة لها بل ولا اشعار فيها بكون مطلق العصير المغلى قبل ذهاب الثلثين مسكراً فان البختج كما عرفت يحتمل قوياً ان يكون هو القسم المخصوص من العصير لامطلق العصير المطبوخ فثبوت قسم له الاسكار فى البختج لايلازم وجود المسكر فى العصير مطلقا .

ومنها رواية ابى الربيع الشامى قال . سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن اصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر ؟ فقال ان آدم لما اهبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله عليه قضيبين من عنب فغرسهما فلما ان اورقا واثمرا وبلغا جاء ابليس فحاط عليهما حائطاً فقال آدم ما حالك ياملعون قال فقال ابليس: انهما لى قال : كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه قص آدم عليه قصته فاخذ روح القدس ضغثاً من نار فرمى به عليهما والعنب فى اغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه وظن ابليس مثل ذلك ، قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما، وبقى الثلث فقال الروح: اما ماذهب منهما فحظ ابليس ومابقى فلك يا ادم . (١)

ومنها : موثقة زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : ان نوحاً لما هبط من السفينة غرس غرساً فكان فيما غرس النخلة فجاء ابليس فقلعها الى ان قال : فقال نوح مادعاك الى قلعها فوالله ماغرست غرساً هو احب الى منها فوالله لاادعها حتى

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح ـ ٢

اغرسها ، فقال ابليس . وانا والله لا ادعها حتى اقلعها فقال له جبرئيل اجعل له فيها نصيباً قال : فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى وابى نوح ان يزيده فقال له جبرئيل : احسن يارسول الله فان منك الاحسان فعلم نوح انه قدجعل له عليها سلطان فجعل نوح له الثلثين ، فقال ابوجعفر ـ ع ـ فاذا اخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب . (١)

وانت خبير بعدم ظهور شيء من الروايتين في نجاسة العصير نعم يمكن ان يستفاد منهما الحرمة خصوصاً من الموثقة والعجب من الشيخ الاعظم الانصاري ـ قدس سره ـ حيث حكي عنه انه قال : «ان في هذه الاخبار دلالة واضحة على ان عصير العنب اذاغلى بالنار او نش بنفسه حكمه حكم الخمر الاان يذهب ثلثاه او يصير خلا » .

ومنها : حسنة محمدبن مسلم عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : كان ابي يقول : ان نوحاً حين امر بالغرس كان ابليس الى جانبه فلما اراد ان يغرس العنب قال : هذه الشجرة لي فقال له نوح : كذبت فقال ابليس فما لي منها ؟ فقال نوح لك الثلثان فمن هناك طاب الطلا على الثلث. (٢) فان ظاهر قوله ـ ع ـ : فمن هناك طاب الطلا على الثلث ، عدم كونه طيباً قبل الثلث ومن الظاهر ان المراد بالطيب في المقام هو الطاهر في مقابل النجس .

وفيه ان الطيب اذا كان مستعملا في الاموال يكون المراد منه الحلية كما يقال : طاب مال فلان اي صار حلالا بعد كونه حراماً فقوله : طاب الطلا على الثلث اي صار حلالا بعد ذهاب الثلثين بعد كونه حراماً قبله ويشهد له ما ورد في حديث آخر من قوله ـ ع ـ : «فذلك الحلال الطيب ليشرب منه» (٣) .

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-١٠

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-١١

. . . . . .

ومنها ما ورد فى حديث فى الجواب عن السؤال عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته من قوله ـ ع ـ : «اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١) وانت خبير بان نفى الخير لادلالة له على النجاسة .

ومنها : ماورد فى فقه الرضا من ان العصير اذا اصابته النار اوغلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر . (٢)

ولايخفى ما فى الاستدلال بها من عدم حجية الفقه الرضوى وعدم اعتباره عند الاصحاب وعدم ظهور دلالته ايضاً على النجاسة لان الحكم عليه بكونه خمراً انما هو من باب التنزيل لاالحقيقة ولم يثبت كون التنزيل انما هو بلحاظ جميع الآثار والاحكام بل فى اثر الحرمة الذى هو اظهر الآثار خصوصاً بملاحظة قوله: ولايحل شربه بعد العبارة المتقدمة .

ومما جعله صاحب الجواهر قدس سره ـ مؤكداً لنجاسة العصير ومؤيداً لها ما افاده من قوله : «قد استفاضت الروايات بل كادت تكون متواترة بتعليق الحرمة فى النبيذ وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه مع استفاضة الروايات بحرمة عصير العنب اذا غلى قبل ذهاب الثليثن ، وحملها على التخصيص ليس باولى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو اولى لاصالة عدم التجوز بل لعله متعين لعدم القرينة بل قد يقطع به لعدم ظهور شيء من روايات الحرمة فى خروج ذلك عن تلك الكلية بل ولااشارة» .

وفى كلامه مواقع للنظر :

منها ان الروايات الواردة فى الخمر والنبيذ والعصير لادلالة لها على ان الحرمة معلقة على الاسكار وعدمها على عدمه بل لم يرد رواية واحدة بنحو ماذكره من

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٧

(٢) مستدرك الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٢

التعليق فضلا عن استفاضتها او تواترها نعم وردت روايات في خصوص النبيذ ومفادها ان المسكر منه حرام وهذه الروايات مع ورودها في خصوص النبيذ لاتعرض فيها للتعليق غاية الامر ان تحريم المسكر يستفاد منه عدم حرمة غير المسكر منه فاستفادة الحكم الكلي مما لاوجه لها اصلا .

ومنها ان ترجيح التخصص على التخصيص -فيما اذا دار الامر بينهما- انما هو فيما اذا كان الترجيح موجباً لتعيين الحكم واستكشاف المراد وبعبارة اخرى مورده ما اذا كان المراد غير معلوم كما اذا ورد دليل عام مثل قوله : «اكرم العلماء» ودليل : «لاتكرم زيداً» وتردد امر زيد بين ان يكون المراد به هو زيد الجاهل حتى لايكون الدليل الثاني مستلزماً للتخصيص او ان يكون المراد به هو زيد العالم حتى يكون هناك مخصص ففي مثل ذلك تجري قاعدة ترجيح التخصص على التخصيص وتحكم بكون المراد من زيد -الذي يحرم او لايجب اكرامه- هو زيد الجاهل دون العالم واما اذا لم يكن المراد مجهولا فلامجرى لنقاعدة كما اذا قال بعد الدليل العام : «لاتكرم هذا الرجل المسمى بزيد» فان الشك في كون الرجل المعين عالماً او جاهلا مع وضوح حكم اكرامه بمقتضى الاشارة الموجبة للتعيين لايوجب الرجوع الى القاعدة والحكم باتصاف الرجل المعين بالجهل ، والمقام من هذا القبيل فان حكم العصير العنبي من جهة الحرمة معلوم والشك في ان خروجه عن الدليل الدال على ان كل ماليس بمسكر لايكون بحرام هل هو بنحو التخصص او التخصيص لايوجب ترجيح الاول والحكم بان الحرمة انما هي لاجل الاسكار الموجب للنجاسة ايضاً كما هو واضح .

ومنها ان تعليل اولوية التخصص باصالة عدم التجوز ممنوع لما حقق في محله من ان تخصيص العام لايكون مستلزماً للتجوز فيه فان التخصيص تصرف في خصوص الارادة الجدية دون الارادة الاستعمالية التي هي المدار في باب الحقيقة

. . . . . .

والمجاز فان المستعمل فيه في باب العموم انما هو المعنى الحقيقي العام ولافرق فيه بين عروض التخصيص له وعدمه .

ومنها: ان ما افاده من انه لااشارة في ادلة الحرمة الى خروجه عن تلك الكلية مشعر بانه على تقدير ثبوت الظهور والاشارة لايبقى مجال للاشكال في التخصيص مع ان الدليل المخصص - غالباً بل في جميع الموارد - فاقد لهذا الظهور والاشارة كيف ولو كان الدليل المخصص ناظراً الى الدليل العام ولو بنحو الاشارة لايكون مخصصاً - ح - بل حاكماً عليه فتدبر .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لادليل على نجاسة العصير العنبي ومقتضى القاعدة - ح - الحكم بالطهارة .

ثم انه قد فصل ابن حمزة - قدس سره - في «الوسيلة» بين العصير العنبي الذي غلى بنفسه فحكم بحرمته ونجاسته الى ان يصير خلا ، وبين ما اذا غلى بالنار فاختار حرمته قبل ذهاب الثلثين وعدم نجاسته .

وزعم شيخ الشريعة الاصفهاني - قده - ان تفصيل ابن حمزة لايكون تفصيلا في الحكم الشرعي بل يكون لاجل مسكرية ما غلى بنفسه فحكمه بالنجاسة انما هو لاجل الاسكار لاللتفصيل في العصير وطعن على من زعم ان ابن حمزة متفرد في هذا التفصيل بل نسب الغفلة الى اساطين العلم والفقه قائلا ان مرجع الاقوال - عدا شاذ منهم - الى هذا القول وعدّ منهم شيخ الطائفة والحلي والعلامة والمحقق والفاضل المقداد معتقداً ان عدّ قولهم مقابلا لقوله ناش من عدم تحقيق النظر وتدقيق البصر في كلامهم .

ولابأس بذكر بعض عبارات الاصحاب و كلمات الاعلام حتى يظهر لك الحال فيما هو مرادهم وما نسب اليهم واليك عبارة ابن حمزة الذي هو الاساس في هذا المقام قال في الوسيلة - بعد ذكر الاشربة التي تؤخذ من الحيوان - :

• • • • • •

«واما ما يؤخذ من الاشربة من غير الحيوان، ضربان : مسكر وغير مسكر ، فالمسكر نجس حرام ثم قال : وغير المسكر ضربان : ربّ وغيره ثم قال : وغير الرب ضربان اما جعل فيه شيء من المسكرات ويحرم شربه وينجس بوقوع المسكر فيه اولم يجعل فيه شيء منها ، فان كان عصيراً لم يخل اما غلى اولم يغل فان غلى لم يخل اما غلى من قبل نفسه اوبالنار، فان غلى من قبل نفسه حتى يعود اسفله اعلاه حرم ونجس الآن يصير خلا بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالا طيباً، وان غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف ثلثه ولم ينجس ، او يخضب الاناء ويعلق به ويحلو»

وانت ترى ان كلامه ظاهر بل صريح في التفصيل بين المغلى بنفسه والمغلى بغيره - اى بالنار - من جهة الغاية ومن جهة الحكم بالنجاسة بعد الفراغ عن عدم كونه مسكراً فان قوله : فان كان عصيراً ، تفريع على غير الرب من غير المسكر فليس من التفصيل بين المغلى من قبل نفسه والمغلى بالنار من جهة المسكرية وعدمها في كلامه عين ولا اثر نعم قد عرفت ثبوت التفصيل من جهتين : احديهما غاية الحرمة حيث جعلها فى المغلى بنفسه صيرورته خلا وفى المغلى بالنار ذهاب الثلثين الذى عبر عنه بالنصف ونصف الثلث اوخضب الاناء وثانيتهما الحكم بالنجاسة فى الاول دون الثانى ، فنسبة التفصيل اليه فى المسكرية كما قد عرفت من شيخ الشريعة ، غير صحيحة .

وقال الشيخ -قده- فى النهاية : «كل ما اسكر كثيره فالقليل منه حرام لايجوز استعماله بالشرب والتصرف فيه الى ان قال : والعصير لابأس بشربه وبيعه مالم يغل وحد الغليان الذى يحرم ذلك هوان يصير اسفله اعلاه فاذا غلى حرم شربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا ، واذا غلى العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» .

وانت خبير بان ظاهر كلامه موافقته مع ابن حمزة فى غاية الحلية وجعلها

. . . . . .

فى المغلى بالنار ذهاب الثلثين وفى المغلى بنفسه عوده الى كونه خلا و ليس فى كلامه اشارة الى ثبوت التفصيل من جهة النجاسة بل يمكن ان يستظهر من كلامه عدم نجاسة العصير مطلقا فان ذكر العصير عقيب المسكر لا دلالة له ولا اشعار بكون الغليان المحرم له انما هو لاجل الاسكار وعلى تقديره فالتفصيل من هذه الجهة بين المغلى بالنفس والمغلى بالنار لايستفاد من كلامه قطعاً .

وقال المحقق فى «المعتبر» : « وفى نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم فعليه اجماع فقهائنا الى ان قال: والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد» . ولايظهر من كلامه الموافقة مع ابن حمزة بوجه .

فانقدح ان ابن حمزة متفرد بالتفصيل المذكور وهو نجاسة المغلى بنفسه مع عدم اسكاره وعدم النجاسة فى المغلى بالنار .

ثم ان الشيخ المذكور زعم ان فى المسئلة اعضالات لاتنحل الا بالالتزام بمسكرية العصير المغلى بنفسه قال فى رسالته الموضوعة فى هذا الباب المسماة بـ «افاضة القدير» :

الاعضال الاول : ان الروايات المتضمنة لحرمة العصير المطبوخ كلها مغياة بذهاب الثلثين ولم يتفق التحديد بذهابهما الا فيما تضمن لفظ الطبخ اوما يساوقه كالبختج والطلا ، واما الروايات الحاكمة بتحريم العصير بالغليان فكلها خالية عن التحديد بهما .

وقد جعل هذا الاختلاف شاهداً على ان العصير المغلى بنفسه مسكر نظراً الى ان الغليان اذا اسند الى الشىء الذى يحدث فيه تارة بسبب واخرى باقتضاء نفسها ، من غير ذكر السبب يكون المراد به هو حصوله بالنفس لا بالسبب .

ولكن يرد عليه: **اولا**: ان هذه الروايات ــ على فرض كونها كمازعمها ــ

• • • • • •

لا تدل على اكثر من ان غاية الحرمة فيما غلى بنفسه ليست هى ذهاب الثلثين بل ذهابهما غاية فيما اذا غلى بالنار وانطبق عليه عنوان المطبوخ وشبهه وكيف يمكن استفادة مسكرية العصير المغلى بالنفس من الاختلاف من جهة الغاية كما هو واضح .

وثانياً : ان ما افاده من ان الغليان اذا اسند الى الشيء كان المراد به هو حصوله بنفسه لابالسبب ممالايتم ولايساعده الدليل فان المتبادر من الغليان -عرفاً ولغة- هوالفوران والقلب بقوة وهمالايتحققان فيما غلى من قبل نفسه مع ان كلمات اللغويين مخالفة لما افاده ففى « المنجد » : غلت القدر جاشت بقوة الحرارة ، وظاهره ان ماغلى بنفسه لايطلق عليه الغليان حقيقة ، وعن «المجمع»: غلت القدر غلياناً اذا اشتد فورانها، فليست مادة الغليان ظاهرة فى الغليان الحاصل من قبل نفس الشيء لولم تكن ظاهرة فى عكسه .

ودعوى: انه لامجال لانكار ان الغليان اذا اسند الى الشيء مطلقا وبدون ذكر السبب يكون ظاهر اطلاقه مايحصل للشيء من قبل نفسه **ممنوعة** لانه اذا ذكر مطلقا يكون مقتضى اطلاقه الشمول لجميع الافراد على البدل من دون فرق بين مايحصل بنفسه ومايتحقق بالسبب ، والانصراف يحتاج الى كثرة الاستعمال وهى غير متحققة فيه لولم نقل بتحققها فى مايحصل بالسبب كما لايخفى .

اضف الى ذلك ما افاده بعض الاعلام من ان الغليان لايعقل ان يستند الى نفس العصير فانه لوصب فى ظرف وجعل فى ثلاجة اوغيرها مما لاتؤثر فيه حرارة خارجية فلامحالة تبقى مدة من الزمان ولايحدث فيه الغليان اصلا ، وعليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائماً مستند الى امر خارجى من نار او حرارة الهواء والشمس .

وثالثاً : ان ما استند اليه من الروايات التى ذكر فيها الغليان ولم يتعرض

. . . .

للتحديد بذهاب الثلثين لايعطى مارامه من ان حد الحرمة تبدل العنوان :

اما صحيحة حماد اوحسنته عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لايحرم العصير حتى يغلى . (١) فهى بصدد بيان حكم ما قبل الغليان و انه ليس بحرام فى هذه الصورة لابيان بقاء الحرمة الى ذهاب الموضوع و تبدل العنوان كما هو ظاهر.

واما روايته الاخرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - ايضاً قال سئلته عن شرب العصير قال : تشرب ما لم يغل ، فاذا غلى فلاتشربه، قلت: اى شىء الغليان؟ قال: القلب(٢) فهى ايضاً لبيان غاية الحلية وانها هى الغليان لاغاية الحرمة ولا دلالة لها على كون غاية الحرمة هى تبدل العنوان و يشهد له ملائمة جعل الغاية لها ذهاب الثلثين ايضاً بقوله فاذا غلى فلا تشربه حتى يذهب ثلثاه كما لايخفى .

واما موثقة ذريح قال : سمعت اباعبدالله - عليه السلام - يقول : اذانش العصير او غلا حرم . (٣) فهى كالنص فى خلاف مدعاه لانه قد حكم فيها بالحرمة على موضوعين احدهما ما اذانش العصير من قبل نفسه ثانيهما ما اذا غلى العصير ولم يتعرض للتحديد فى شىء منهما فهى مخالفة لدعواه ولذا تشبث بدعوى ان الرواية فى النسخ المصححة من الكافى به «الواو» وفى التهذيب : «او» وان الاول اصح لاضبطية الكافى من التهذيب .

وفيه : ان الرواية على ما هوالموجود فى كتب الاخبار والفقه واللغة كمجمع البحرين انما هى بـ«او» ولم يشر احدمنهم الى اختلاف نسخ الكافى اوهى مع غيرها واضبطية الكافى انما تجدى اذا ثبت كونها كذلك فى الكافى فالاصح فى الرواية العطف بـ«او» على ما فى الكتب الصحيحة من الاخبار وعليه فالرواية

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٤

. . . . . .

تهدم اساس ما بني عليه من التفصيل بين مانش بنفسه اوغلى بغيره .

واما مرسلة محمد بن الهيثم عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١) فلايمكن ان يستظهر منها انها لبيان حكم خصوص العصير الذى غلى بالنار فقط لانه ـ على هذا ـ يكون قوله ـ ع ـ «اذا تغير عن حاله وغلا» تكراراً لقول السائل : «العصير يطبخ بالنار حتى يغلى» مع ان ظاهر الجواب افادة قاعدة كلية وبيان حكم عام يشمل مورد السؤال وغيره وهى ان العصير مطلقا اذا غلى وتغير عن حاله . . . وكيف كان لاوجه لدعوى اختصاصها بما اذا غلى العصير بالنار .

الاعضال الثانى : انه قدورد فى صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال : كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه(٢) وحيث ان الحرمة المغياة بذهاب الثلثين قد رتبت على العصير الذى اصابته النار فيستفاد منها ان مالم تصبه النار من العصير كما اذا غلى بسبب آخر لاترتفع حرمته بذهاب الثلين والا فما وجه تقييده العصير بما اصابته النار ؟ ! ودعوى ان القيد توضيحى خلاف ظاهر التقييد لان القيود محمولة على الاحتراز حتى فيما اذا ورد القيد مورد الغالب كالقيد الثانى فى الآية المباركة : «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن» (٣) فانه ايضاً احترازى مع وروده مورد الغالب ، واما القيد الاول فيها وهو كونها فى حجوركم فقد استفيد من الروايات عدم كونه احترازياً لوا غمض عن بعض الروايات الظاهرة فى التفصيل

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح ـ٧

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح ـ١

(٣) النساء ٢٣

بين اللاتي في الحجور وبين غيرهن من الربائب .

ولا يمكن ان يكون القيد في الرواية غير احترازي وان وجوده كالعدم لانه لوحذف القيد يصير معنى الرواية «ان كل عصير فهوحرام حتى يذهب ثلثاه» مع عدم حرمة العصير غير المغلي فلامحيص هنا ايضاً من التفصيل بين المغلي بالنار والمغلي بغيره .

وفيه :اولا انه لوسلم صحة جميع ما افاده في تفسير الصحيحة ومعنى الرواية نقول ان مقتضاه ان العصير المغلي بالنار حرام وغاية حرمته ذهاب الثلثين والعصير المغلي بنفسه حرام وغاية حرمته زوال العنوان وتبدله اما كون الحرمة في الثاني مستندة الى الاسكار الموجب للنجاسة زائدة على الحرمة فمن اي حكم من الرواية يستفاد ؟! وبعبارة اخرى غاية مفاد الصحيحة التفصيل بين المغلي بالنفس والمغلي بالنار من جهة غاية الحرمة ولا دلالة لها عليه من جهة النجاسة ايضاً

وثانياً نقول : ان الصحيحة هل تكون بصدد بيان اصل الحرمة وغايتها او الحرمة فقط دون الغاية او الغاية فحسب؟ فعلى الاولين يصير مقتضى الرواية ان اصابة النار العصير لها دخل في حرمته بحيث لولم تصبه النار لا يتحقق التحريم مع ان الخصم لا يلتزم به لان العصير المغلي بنفسه مضافاً الى كونه حراماً نجس ايضاً عنده فالرواية على هذين التقديرين لا تنطبق على مدعاه نعم لو كانت الرواية بصدد بيان غاية الحرمة فقط مع كون اصل الحرمة معلوماً للمخاطب وغير مراد افهامه منها لصح ما ذكره ولكنه خلاف الظاهر فان الانصاف يمنع عن تخصيص الرواية بكونها في مقام بيان الغاية فقط فلامحيص من ان يقال انها بصدد بيان اصل الحرمة وغايتها معاً وقيد : «اصابته النار» انما ورد لافادة ان طبيعة العصير -على اطلاقها- لا تكون مقتضية للحكم وترتب الحرمة عليها بل لابد في ترتب حكم الحرمة عليها من ثبوت قيد زائد على اصل الطبيعة وهو اما اصابة النار اياه وغليانه بسببه كما هو مقتضى الصحيحة او غليانه بنفسه كما هو مفاد الروايات الكثيرة الاخر ،

فانقدح ان الروايه لاتنطبق على التفصيل المذكوراصلا .

الاعضال الثالث : انه قد وقع فى موثقة عمارمالم يهتد الى سره اغلب الواقفين عليها ، قال عمار : وصف لى ابوعبدالله - عليه السلام - المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال -ع- لى : تاخذ ربعاً من زبيب وتنقيه ، ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته فى تنور سخن قليلا حتى لاينش ثم تنزع الماء منه كله الى ان قال : ثم تغليه بالنار فلاتزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث . (١)

قال -قده- : «ان هذه الفقرة مما تحير الناظر من وجهين : احدهما : انه اذانش خارج التنور فهو بان ينش فيه اولى فكيف داواه بما يضاعفه ؟

ثانيهما : انه امره بعد ذلك بالتثليث ، فالنشيش ليس فيه محذور يخاف منه ، ولو فرض خوف فيندفع بعد الغليان والتثليث».

ثم حل المعضلة بانه اذانش بنفسه حدث فيه الاسكار وبطل المقصود اذلابد من اراقته اوتخليله ، فالمراد من قوله -ع- : «حتى لاينش» اى لاينش بنفسه حتى حدث فيه الاسكار بخلاف مانش بالنارفانه يحل بذهاب الثلثين .

وفيه اولا : ماعرفته فى الجواب عن بعض الاعضالات السابقة من ان غاية مايستفاد من هذه الرواية ان غاية الحرمة فى العصير المغلى بنفسه هى تبدل العنوان وفى المغلى بالنار ذهاب الثلثين واين هو من كون سبب الحرمة فى الاول هو الاسكار الموجب للتحريم والنجاسة معاً فتدبر جيداً .

وثانياً : انه ليس فى الرواية ان النشيش بنفسه يوجب الحرمة فمن المحتمل - قوياً - ان يكون الامر بجعله فى التنور لئلاينش انما هو لاجل ترتب الخواص المرغوبة والاثار المطلوبة عليه بهذه الكيفية ، ودعوى انها بصدد بيان كيفية طبخ

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٢

. . . .

العصير الحلال المطبوخ فظاهرها انه لو نش بنفسه لن يصير حلالا بالتثليث مدفوعة بعدم امكان التعويل عليها فى ذلك لانه لا يصح ان تكون القيود المذكورة المأخوذة فيها دخيلة فى الحلية كاخذ ربع من الزبيب بلا زيادة ولا نقيصة وصب اثنى عشر رطلا من الماء عليه كذلك وغيرهما من القيود ، بل نقول انه لو لم يكن دليل آخر لما كان يمكن استفادة حرمة ما نش بنفسه من هذه الرواية فضلا عن النجاسة

وثالثاً: ان هذه الرواية مروية بطريقين احدهما موثق والاخر مرسل والفقرة التى هى محط نظره مذكورة فى المرسلة فقط ودعوى كونهما روايتين مدفوعة .

والصحيح فى توجيه الرواية ما افاده بعض الاعلام من ان العصير او غيره من الاشربة او الاطعمة القابلة لان يطرء عليها الضياع والحموضة اذا اصابته الحرارة بكم خاص منع عن فسادها ولما طرأت عليها الحموضة، فلو جعلت طعاماً على النار -مثلا- فى درجة معينة من الحرارة ترى انه يبقى اياماً بحيث لو كان بقى على حاله من غير حرارة لفسد من ساعته كما فى الصيف .

ويؤيده انه عليه السلام قال : «جعلته فى تنور سخن قليلاً» وهو لا يوجب غليانه لقلة مكثه فيه مع ان مراده -ع- لو كان هو غليانه بالنار لعبر عنه بقوله «فاغله» ولا يحتاج الى قوله بطوله .

الاعضال الرابع : انه قد ورد فى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئلته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال : قال رسول الله -ص- كل مسكر حرام . (١) وجه الاشكال انه قد دل الجواب سيما مع ترك الاستفصال على ان مطلق الغليان فى النبيذ يوجب اسكاره غلى بنفسه او بالنار، بل يدل على ان اندراجه فى موضوع الجواب -اى فى انه مسكر- امر مفروغ عنه عند السائل وهو - مع كونه خلاف الوجدان وصريح بعض الروايات يشكل بانه لو كان

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس والعشرون ح-١

الغليان موجباً لاسكاره لم يكن معنى لجعل ذهاب الثلثين محللا ، ثم اجاب عنه بان المراد من الغليان ما كان بنفسه فاندراجه تحت الكبرى لما كان مفروعاً عنه اجاب بما اجاب ولامجال -ح- للارتياب .

وفيه اولاً ان هذه الرواية قد وردت فى النبيذ والكلام فى المقام انما هو فى العصير .

وثانياً ان التأمل فى الجواب يعطى ان مراده -ع- منه انه يلزم عليك النظر فى النبيذ وملاحظة انه هل يكون مسكراً ام لا فان كان مسكراً فهو حرام والافلا ويرشدك الى ذلك ملاحظة هذا المثال وهو انه لو سئلت عن حكم الرمان فاجاب المسؤل بان كل حامض حرام فهل يستفاد من هذا الجواب ان كل رمان حامض وحرام اوان الرمان على قسمين حامض وهو حرام وغير حامض وهو ليس بحرام او انك ترى بطلان هذا الجواب بعد ثبوت القسمين للرمان ؟ الظاهر هو الثانى كما هو غير خفى

وثالثاً ان موضوع السؤال فى الرواية هو النبيذ الذى قد سكن غليانه لانه حدث فيه الغليان ولم يسكن بعد فلو فرض ثبوت وصف الاسكار للاول فهو لادلالة له على مسكرية الثانى اذ من المحتمل - قوياً - ان يكون السبب فى سكون غليانه هى صيرورته مسكراً .

فانقدح من جميع ماذكرنا بطلان التفصيل المذكور وان العصير العنبى طاهر مطلقا بمقتضى قاعدة الطهارة بعد عدم الدليل على النجاسة والله هو العالم بالحقيقة

بقى الكلام فى هذا المقام فى حكم العصير العنبى من جهة الحرمة وقد عرفت انه نفى الاشكال فى المتن عنها اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه وهو كذلك فان حرمة العصير فى الجملة مقطوع بها وقد استفاضت الروايات الدالة عليها وانما الاشكال والخلاف قد وقع من جهات :

الجهة الاولى فى ان حرمة العصير هل تتحقق بمجرد النشيش وان

لم یصل الی حد الغلیان کما قواه السید -قده- فی «العروة» اولا تتحقق قبل الوصول الی حد الغلیان وتتوقف علیه ولابد اولا من بیان معنی النشیش والغلیان فنقول اما النشیش فقد زعم بعض انه عبارة عن الصوت الحاصل فی الشیء قبل الشروع فی الغلیان ولکن اللغة لاتساعد ذلك ففی «اقرب الموارد» : نش النبیذ : غلا، وعن «القاموس» انه الصوت الحادث مقارناً للغلیان واما الغلیان فهو کما عرفت سابقاً عن «المجمع» و«المنجد» هو القلب واشتداد الفوران.

فالبحث فی هذه الجهة یتوقف علی کون النشیش حاصلاً قبل الغلیان وانه هل یحرم العصیر بمجرده او یتوقف علی الوصول الی حد الغلیان ولابد فی استکشافه من ملاحظة الروایات الواردة فی الباب فنقول :

منها صحیحة حماد بن عثمان - المتقدمة - عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : لایحرم العصیر حتی یغلی. (١)

ومنها: صحیحته الاخری - المتقدمة ایضاً - عن ابی عبدالله -علیه السلام- قال: سئلته عن شرب العصیر قال : تشرب ما لم یغل فاذا غلا فلاتشربه ، قلت : ای شیء الغلیان ؟ قال : القلب (٢) وهاتان الروایتان ظاهرتان فی توقف التحریم علی الغلیان وعدم حصوله قبله .

ومنها ماعن ابن ابی عمیر عن محمد بن عاصم عن ابی عبدالله -علیه السلام- قال : لابأس بشرب العصیر ستة ایام قال ابن ابی عمیر : معناه مالم یغل. (٣)

ومنها : مرسلة محمد بن الهیثم عن ابی عبدالله -علیه السلام- قال : سئلته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته ایشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغیر عن

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٢

حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١)

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (٢) والظاهر ولو بقرينة الروايات الاخر ان المراد من اصابة النار اياه هو غليانه بالنار .

ومنها : موثقة ذريح قال : سمعت اباعبدالله - يقول : اذا نش العصير او غلا حرم. (٣) وظاهر عطف الغليان على النشيش بـ «او» انهما متغايران لابنحو يكون النشيش مقدمة له وحاصلا قبله فانه على هذا التقدير يكون اعتبار الغليان لغواً فان الحرمة فى جميع الموارد تحدث بالنشيش الحاصل قبله ولامعنى لتحصيل الحاصل نعم لو كان العطف بالواو - كما اعتقده شيخ الشريعة فيما تقدم من كلامه - فيمكن ان يكون المراد منهما واحداً كما قال به اقرب الموارد ويمكن ان يكونا امرين متقارنين كما عن القاموس .

وكيف كان فالظاهر ان مستند السيد - قده - فيما قواه من حصول الحرمة بمجرد النشيش للعصير هى هذه الموثقة وقد عرفت انه على تقدير الرواية المعروفة لامجال لفرض كون النشيش حاصلا قبل الغليان والاتلزم اللغوية فلامحالة يكونان امرين متغايرين ولعل التغاير انما هو من جهة كون النشيش هو الغليان الحاصل للعصير بنفسه اى لاجل الهواء ونحوها والغليان هو مايتحقق بالنار ويحصل باصابتها ويؤيده - مضافاً الى انصراف لفظ الغليان الى مايحصل بالنار - تفسيره بالقلب فى صحيحة حماد المتقدمة فان المراد بالقلب هو تصاعد الاجزاء المتنازلة وانتقالها وتنازل الاجزاء المتصاعدة وتحولها وهذا امر لايتحقق بغير النار ولوابيت عن ذلك

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٤

فاللازم بمقتضی الجمع بینها وبین الروایات الظاهرة بل الصریحة فی عدم حصول الحرمة قبل الغلیان هو حمل النشیش علی ماذکرنا وان کان اطلاق النشیش فی مورد الغلیان او العکس کما فی روایة ابن ابی عمیر المتقدمة صحیحاً ایضاً وعلیه فلا یبقی مجال لدعوی ثبوت الحرمة بمجرد النشیش الحاصل قبل الغلیان وان کان الاحتیاط مما لا ینبغی ترکه .

الجهة الثانیة فی ان ذهاب الثلثین هل یکون غایة للحرمة الحاصلة للعصیر مطلقا او لخصوص العصیر المغلی بالنار واما المغلی بنفسه فغایتها تبدل العنوان وزوال الموضوع؟ صرح السید -قده- فی «العروة» بان ذهاب الثلثین یصیره حلالا سواء غلی بالنار او بنفسه ولکن جماعة من الاصحاب زعموا ان ذهاب الثلثین غایة الحرمة فی خصوص المغلی بالنار واما المغلی بنفسه فغایة حرمته تبدل العنوان وهو ظاهر عبارتی الشیخ وابن حمزة فی النهایة والوسیلة المتقدمتین ، وربما یستدل لهما بمفهوم صحیحة عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة علی ان کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه حیث ان مفادها ان کل عصیر لم تصبه النار فهو لیس بحرام بالحرمة الکذائیة المغیاة بذهاب الثلثین فغایة حرمة العصیر الذی لم تصبه النار لیست ذهاب الثلثین ولیس هناک شیء آخر فلابد من الالتزام ببقاء حرمته الی ان یتبدل العنوان ویصیر خلا مثلا .

ویرد علیه ماعرفت من ان مفهوم القضیة الوصفیة ان الموصوف وحده مع تجرده عن الوصف لایکون موضوعاً للحکم ولاینافی ذلک قیام وصف آخر مقامه فی ثبوت سنخ ذلک الحکم فقوله : «اکرم الانسان العادل» یستفاد منه ان طبیعی الانسان لایکون موضوعاً لوجوب الاکرام ولاینافی ذلک قیام العلم مقام العدالة وثبوت وجوب الاکرام للانسان العالم بدلیل آخر ولایکون بین الدلیلین منافاة اصلاوان ابیت الاعن کون الوصف علة منحصرة وحیدة فنحن نمنع المفهوم -ح- جداً ففی

المقام نقول ان المستفاد من الصحيحة عدم كون العصير بنفسه موضوعاً تاماً للحكم بالحرمة بل لابد من ثبوت وصف زائد على كونه عصيراً فلاينافي قيام وصف آخر مثل حرارة الشمس والهواء مقام اصابة النار وعليه فالرواية لاتنفى غايتية الذهاب بالاضافة الى العصير الذى لم تصبه النار فتدبر .

ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال لهما برواية ابى بصير قال : سمعت اباعبدالله -عليه السلام- وسئل عن الطلا فقال : ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير (١) بتقريب ان مفهومها انه ان لم يطبخ حتى يصير كذا فليس بحلال ويشمل المفهوم ما لو لم يطبخ اصلاً .
فانه يرد عليه - مضافاً الى ضعف المفهوم بهذا النحو فيها جداً بعد كون الموضوع هو الطلا الذى هو العصير المطبوخ - ان مفهومها ان ما طبخ لاحتى يذهب منه اثنان فليس بحلال كيف والايلزم دلالتها على حرمة العصير قبل الطبخ ايضاً .

وقد يستدل على كون الغاية مطلقا ذهاب الثلثين بروايات :

منها: رواية ابى الربيع الشامى -المتقدمة- الواردة فى منازعة آدم وابليس، المشتملة على ان الثلث الباقى بعد دخول النار وذهاب الثلثين انما هو لادم . (٢) بتقريب ان المستفاد منها ان التثليث مطلقا موجب لزوال الحرمة .

ومنها : موثقة زرارة -المتقدمة ايضاً- المشتملة على معارضة ابليس ونوح فى النخلة ، الدالة على قول ابى جعفر -عليه السلام- : «فاذا اخذت عصيراً فطبختة حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب . (٣) بتقريب ان المستفاد منها ايضاً ان حظ ابليس هو الثلثان فاذا ذهب فليس فيه نصيب له فهو حلال .

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٤

• • • • • •

ومنها سائر الروايات الواردة بهذا المضمون .

والحق انه لادلالة لشيء منها على ذلك لعدم كون الروايات بصدد بيان غاية الحرمة بوجه ولااطلاق فيها من هذه الجهة فهل ترى من نفسك ان تقول بانه يستفاد منها حرمة نفس العنب ايضا لوجود نصيب الشيطان فيه او حرمة طبيعة العصير وان لم يغل بل ولم ينش - على تقدير كون النشيش حاصلا قبل الغليان - لوجود نصيب الشيطان فيه ايضاً

نعم مرسلة ابن الهيثم - المتقدمة - المشتملة على قوله - ع - : «اذا تغير عن حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» . (١) تدل على العموم - بناء على ماذكرنا من عموم الجواب وعدم اختصاصه بالعصير المطبوخ بالنار ، المذكور في السؤال - ولكنها مرسلة لامساغ للاتكال عليها والفتوى على طبقها

وبالجملة : لا دليل على حلية العصير المغلي بنفسه بذهاب الثلثين والمرجع بعد عدم الدليل استصحاب الحرمة الحاصلة قبل التثليث ولامجال لاجراء قاعدة الحلية .

الجهة الثالثة في ان التثليث الذي يوجب حلية العصير المغلي بالنار هل يلزم ان يتحقق بالنار او يتحقق بمثل الشمس والهواء ايضاً ؟ قد صرح السيد - قده - في «العروة» بالثاني حيث قال: واذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء . والظاهر ان مستنده في ذلك هي الاطلاقات مع انه لااطلاق في المقام يمكن التمسك به والاخبار المشتملة على حلية العصير بذهاب الثلثين انما وردت في خصوص ذهابهما بالنار نحو قوله - ع - : ان طبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ونظير ذلك .

نعم رواية : «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه» يمكن

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٧

الاستدلال بها على مذهب السيد لو كان بصدد بيان اصل الحرمة وغايتها معاً ولكنه خلاف الظاهر فان الظاهر كونها فى مقام بيان الحرمة فقط واما ذكر الغاية فيصير مجملا لايمكن ان يتمسك بها لغير موردها

كما ان مرسلة محمد بن الهيثم يمكن التمسك باطلاقها له ـ بناء على ما ذكرنا فى معناها من عموم الجواب ـ ولكنها مرسلة لايجوز الاستناد بها .

فلم يبق مما يمكن التمسك به له الا ما ورد فى بعض الاخبار من ان العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه . (١) نظراً الى انها تدل على ان ذهاب ثلثى العصير الذى هو عبارة عن اربعة دوانيق لايعتبر ان يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار كثلاثة دوانيق ونصف بسبب النار وذهب نصف الدانق بعد رفعه عنها كفى ومن الواضح عدم الفرق بين مقدار من الثلثين وبين مجموعهما .

ولكن الحق انها ايضاً لاتدل على كفاية الذهاب بمثل الشمس والهواء لان ذهاب نصف الدانق بعد اخذه من النار ايضاً يكون مستنداً الى النار لانها صارت موجبة لغليانه ومحدثة فيه الحرارة المستلزمة للذهاب والنقصان ففى الحقيقة مفاد الرواية ان ذهاب الثلثين الذى لابد منه فى الحلية لايلزم ان يتحقق حال كونه على النار ومجاوراً لها بل يكفى فى الحلية ذهاب البعض كثلاثة دوانيق ونصف كذلك وذهاب نصف الدانق بعد اخذه من النار واين هذا من كفاية قيام الشمس او الهواء مقام النار فى اذهاب الثلثين فتأمل فما صرح به السيد من عدم الفرق مما لايساعده الدليل

ثم انه لاينبغى الاشكال فى ان حرمة العصير المغلى لاتختص بما اذا استخرج ماء العنب بالعصر بل تعم ما اذا اخرج مائه من غير عصر ثم غلا بالنار او بنفسه لعدم الفرق بينهما

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٧

بنظر العرف اصلا وان كان عنوان «العصير» بمعناه الحقيقى اللغوى يختص بالاول الا ان الحكم عام لعدم مدخلية للعصر فى ذلك بل الموضوع هو ماء العنب المغلى كما لا يخفى

انما الاشكال فيما اذا غلى ماء العنب فى جوفه بحرارة الشمس قبل ان يخرج منه ، والظاهر ان هذه المسئلة مجرد فرض ولا يبتنى على امر واقع لان الماء فى جوف العنب لا يكون منفصلا عن ساير الاجزاء بل هو مشتمل على لحم فيه رطوبة كسائر الفواكه وعليه فلا ماء فى جوف العنب حتى يعرض له الغليان لان الغليان كما مر هو القلب والتصاعد والتنازل ولا يتصور هذا فى مثل العنب قبل خروج الماء منه ، وعلى تقدير امكان ذلك نقول الظاهر حرمته لشمول الدليل له وعدم الفرق بينه وبين غيره بحسب نظر العرف اصلا . هذا تمام الكلام فى احكام العصير العنبى

المقام الرابع فى حكم العصير الزبيبى والتمرى ويطلق على عصيرهما النبيذ اصطلاحاً خصوصاً فى عصير التمر كما عن صاحب الحدائق ـ قده ـ كما انه يطلق على عصير الزبيب النقيع والمراد من عصير التمر او الزبيب ماء نبذ فيه احدهما وصار ذا حلاوة لاجل المجاورة والملاصقة والكلام تارة فى حكمه من حيث النجاسة والطهارة واخرى فيه من جهة الحلية والحرمة .

اما من جهة النجاسة فالظاهر الاتفاق على عدمها ولكن عن المحقق الاردبيلى ـ قده ـ انه يظهر من الذكرى اختيار نجاسة عصير التمر والزبيب ، وعن مفتاح الكرامة انكار النسبة

وكيف كان فقد يستدل على نجاسة العصير الزبيبى ـ بعد البناء على نجاسة العصير العنبى ـ تارة بالاستصحاب التعليقى واخرى بالاستصحاب التنجيزى اى استصحاب سببية غليانه للنجاسة فانه ـ سابقاً ـ كان غليانه سبباً للنجاسة حسب الفرض والآن تستصحب تلك السببية ويحكم ببقائها .

ولا بد اولا من ملاحظة ان الادلة الواردة فى العصير الدالة على نجاسته على

ماهو المفروض هل يكون مفادها ثبوت حكم تعليقى مرجعه الى ان العصير اذا غلى ينجس بحيث يكون موضوع الحكم ذات العصير ونفسه ، والغليان واسطة فى الثبوت كالنار التى تكون واسطة لثبوت الحرارة لنفس الماء ، اويكون مفادها ثبوت حكم تنجيزى قدرتب على العصير المغلى بحيث يكون الموضوع العصير الموصوف بهذا الوصف ؟ وبين الصورتين فرق فاحش فى باب الاستصحاب ضرورة انه لو كان الموضوع فى قوله : «الماء المتغير بالنجاسة نجس» هو الماء الموصوف بوصف التغير وكان الوصف من مقومات الموضوع ـ كما هو ظاهر الكلام ـ فلامجال لاستصحاب النجاسة فيما اذا زال التغير من قبل نفسه لتغاير الموضوع واعتبار وحدته فى جريان الاستصحاب ، واما لو كان الموضوع هو نفس الماء والتغير واسطة فى الثبوت كما هو مفاد قوله : «الماء اذا تغير بالنجاسة ينجس» فلامانع من اجراء الاستصحاب فى الفرض بعد بقاء الموضوع الذى هو ذات الماء على ماهو المفروض .

اذا عرفت ذلك نقول : ان ظواهر الادلة التى استدل بها على نجاسة العصير مختلفة فان ظاهر بعضها جعل الحكم التنجيزى للعصير المطبوخ او المغلى ، وظاهر بعضها الآخر كمرسلة محمد بن الهيثم : «اذا تغير عن حاله وغلا فلاخير فيه» جعل الحكم التعليقى لنفس العصير بل وكذا خبر ابى بصير المشتمل على قوله ـ ع ـ «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال» فان قلنا بان نجاسة العصير حكم تعليقى قد ثبت للعصير قبل غليانه ويتوقف فعلية الحكم وتنجزه على وجود المعلق عليه وهو الغليان فلامانع من استصحاب الحكم التعليقى الذى ثبت فى العصير العنبى وابقائه فى العصير الزبيبى. واما لو كان الحكم ثابتاً بنحو التنجز فلامجال للاستصحاب اصلا كما عرفت

نعم على فرض ثبوت الحكم التعليقى ربما يستشكل فى استصحابه من وجوه آخر :

• • • • • • •

الاول : ان موضوع القضية المتيقنة غير باق فى المشكوكة ولا اتحاد بين القضيتين فى الموضوع اصلا ولذا لا يمكن التمسك بدليل حكم عصير العنب على حكم عصير الزبيب ولا وجه له الا تغاير الموضوع بنظر العرف .

واجيب عنه بان المعتبر فى الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكة لا وحدة موضوع المستصحب مع موضوع الدليل الاجتهادى ، كيف ولو كان الموضوع فى الدليل الاجتهادى متحداً مع موضوع المستصحب لم تكن حاجة الى الاستصحاب بل كان الحكم ثابتاً بنفس الدليل الاجتهادى ، فانه مع عدم زوال التغير الثابت للماء فى المثال وبقاء الموضوع الذى هو الماء الموصوف بوصف التغير يكون الدليل المبين لحكمه هو نفس الدليل الاجتهادى الدال على ان الماء اذا تغير يصير نجساً ولا حاجة الى الاستصحاب بوجه .

والظاهر ان هذا الجواب تام بالنسبة الى مثال الماء المتغير الذى زال تغيره من قبل نفسه لانه اذا حدث وصف التغير يعرض له النجاسة بمقتضى الدليل الاجتهادى فاذا زال تغيره من قبل نفسه وشك فى بقاء نجاسته لا مانع من ان يقال ان هذا الماء المشار اليه الموجود فى الخارج كان نجساً والآن كما كان بمقتضى دليل الاستصحاب لا الدليل الاجتهادى لانه قاصر عن افادة حكمه بعد زوال التغير ولا دلالة له عليه نفياً ولا اثباتاً .

ولكنه بالاضافة الى المقام غير صحيح لان الموضوع فى لسان الدليل الاجتهادى هو عصير العنب وهو الذى كانت نجاسته التعليقية معلومة على ما هو المفروض والموضوع الذى نشك فى حكمه هو العصير الزبيبى واين هذا من ذاك نعم لو كان الحكم فى السابق مترتباً على العنب نفسه وشككنا فى بقائه بعد صيرورته زبيباً لم يكن هناك مانع من ان يقال : ان هذا الشىء الموجود فى الخارج كان فى السابق محكوماً بحكم كذا والان نشك فى بقاء حكمه لاجل تبدل بعض

حالاته وصيرورته يابساً بعد كونه رطباً فتستصحب لان تبدل الحال لايقدح في بقاء الموضوع بل لولم يكن التبدل لم يحتج الى الاستصحاب .

وبالجملة : القضية المتيقنة عبارة عن «العصير العنبي اذا غلى ينجس» والقضية المشكوكة عبارة عن « العصير الزبيبي اذاغلى ينجس» ولامجال لتوهم الاتحاد اصلا خصوصاً بعد ملاحظة ان عصير العنب هوماء نفس العنب ويستخرج منه بالعصر ونحوه واما عصير الزبيب فهوماء خارجي اكتسب الحلاوة من الزبيب الذي نبذ فيه فالعصيران متغايران بتمام المعنى فلاوجه للرجوع الى الاستصحاب كما هوظاهر .

الثاني : انه لابد في جريان الاستصحاب من ثبوت حكم - وضعياً كان اوتكليفياً - اوموضوع ذى حكم قدشك في بقائه ، وفي الاستصحاب التعليقي لم يثبت حكم في السابق مشكوك البقاء لان الحكم الكلي الالهي الثابت لموضوعه الدال عليه قوله: «العصير العنبي اذاغلا ينجس» لاشك في بقائه فلامجال لاستصحابه والحكم الجزئي - اى نجاسة هذا الفرد من العصير المسمى بعصير الزبيب - لم يكن ثابتاً في زمان حتى يثبت بقائه بالاستصحاب .

والجواب: ان كيفية ثبوت الاحكام مختلفة فانهاتارة تثبت لموضوعاتها بنحو الفعلية والتنجز واخرى بنحو الاشتراط والتعليق ، والحكم التعليقي ايضاً امرمجعول ثابت محقق في دعائه ولامجال لدعوى عدم ثبوته فهل يمكن الالتزام بان جعل وجوب الاكرام لزيد على تقدير مجيئه قبل ان يتحقق منه المجيء يكون كعدم جعله لعدم تحقق شرطه ؟ ! فالاشكال من هذا الوجه واضح الدفع .

الثالث : ان الاستصحاب التعليقي معارض دائماً بالاستصحاب التنجيزي فان العصير الزبيبي كما انه محكوم بالنجاسة لاجل استصحابها بنحو التعليق كذلك محكوم بالطهارة لاستصحاب الطهارة الثابتة له قبل عروض الغليان

• • • • • •

بلا ارتياب فمقتضى استصحابها بقاء الطهارة فهو يعارض الاستصحاب التعليقي والمرجع بعد التعارض والتساقط قاعدة الطهارة .

والجواب : ان الاستصحاب التعليقي حاكم على الاستصحاب التنجيزي المعارض له دائماً فان الاصل في التعليقي سببي وفي التنجيزي مسببي ولتوضيح السببية والمسببية لا بأس بذكر مثال فنقول : اذا شك في بقاء نجاسة الثوب الذي غسل بالماء الذي يكون مشكوك الكرية مع كونه كراً في السابق فلنا استصحابان: استصحاب كرية الماء واستصحاب نجاسة الثوب ولكن الاول مقدم على الثاني وحاكم عليه ولا مجال للثاني معه لان استصحاب الكرية ينقح موضوع الدليل الاجتهادي الذي يدل على ان الكر مطهر للثوب المغسول به فان بقاء كرية الماء يوجب اندراجه في موضوع الدليل الاجتهادي الذي حكم عليه بالمطهرية ورفع النجاسة وهذا بخلاف استصحاب نجاسة الثوب فانه لا ينقح بسببه الدليل الاجتهادي ولا يوجب اندراج شيء من الادلة على موضوعه فان بقاء نجاسة الثوب ـ على ما هو مقتضى الاستصحاب ـ لا يوجب انطباق الدليل الاجتهادي في المورد و ـ ح ـ نقول مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسة الثوب ومقتضى الدليل الاجتهادي الذي نقح موضوعه باستصحاب الكرية طهارته ومن المعلوم ان الدليل الاجتهادي مقدم على الاصل العملي لان الادلة الاجتهادية ناظرة الى ذوات الموضوعات بعناوينها الاولية وحاكمة عليها كذلك واما الاصول فهي ناظرة اليها بعناوينها الثانوية الراجعة الى كونها مشكوكة الحكم فمفاد ذلك الدليل الاجتهادي المتولد بالاستصحاب ان هذا الثوب طاهر ومفاد الاستصحاب بقاء نجاسته اذا كان مشكوك النجاسة ومن الواضح انه لا شك في نجاسته مع شمول الدليل الاجتهادي فلا مجال لاستصحاب النجاسة .

وبالجملة التعارض في المثال ليس بين استصحاب الكرية واستصحاب

* * * * * *

النجاسة لتعدد الموضوع فيهما فان نجاسة الثوب و كرية الماء لاتتحدان في جهة بل التعارض بين مفاد الدليل الاجتهادي المتولد من استصحاب الكرية ومفاد استصحاب نجاسة الثوب والاول مقدم بلسانه على الثاني وهذا في نظائر المثال واضح

واما في المقام الذي يكون التعارض بين استصحاب طهارة عصير الزبيب واستصحاب نجاسته التعليقية موجوداً بلاوساطة الدليل الاجتهادي فالوجه في تقديم الاستصحاب التعليقي انما هو جريانه قبل تحقق الغليان فانه في زمان لم يتحقق الغليان بعد، تكون نجاسته التعليقية مشكوكة فالاستصحاب يجري ويحكم ببقائها واما بعد تحقق الغليان الذي هو زمان الشك في بقاء طهارته التنجيزية - ضرورة انه مالم يتحقق الغليان لامجال لهذا الشك اصلا - فلايبقى شك في الطهارة والنجاسة بعد جريان الاستصحاب التعليقي قبل الغليان وصيرورة الحكم تنجيزياً بعده بالوجدان فلايكون مشكوك الحكم بعده تعبداً فتدبر فانقدح ان الحق عدم ورود بعض الاشكالات الواردة على الاستصحاب التعليقي وان كان الحق عدم جريانه في المقام لعدم نجاسة عصير العنب اولا وعدم بقاء الموضوع ثانياً كما عرفت هذا كله في حكم العصير الزبيبي من جهة الطهارة والنجاسة.

واما من جهة الحلية والحرمة فنقول: المشهور - كما عن الحدائق وطهارة الشيخ - الحلية ولكن ذهب بعض الى الحرمة ونسب ذلك الى جملة من متأخري المتأخرين. وما يمكن الاستدلال به على الحرمة امران:

الاول: الاستصحاب وقد عرفت عدم جريانه والعمدة فيه عدم اتحاد الموضوع في القضيتين: المتيقنة والمشكوكة.

الثاني: الروايات التي تكون عمدتها رواية زيد النرسي في اصله قال: سئل ابوعبدالله - عليه السلام - عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته؟ فقال: لاتأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار

• • • • • • •

قد اصابته ، قلت : فالزبيب كما هو فی القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفی عنه الماء ؟ فقال : كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الی الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم ، و كذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد . (١) وقد روی هذه الرواية العلامة المجلسی - قدس سره - عن نسخة عتيقة وجدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الابی ، والكلام فيها تارة من حيث السند ، واخری من جهة المتن وثالثة من حيث المفاد والدلالة فهنا جهات ثلاث

الجهة الاولی فيما يتعلق بالسند من جهة وثاقة زيد النرسی وانه هل يكون له اصل ام لا وان النسخة التی وصلت الی ايدی الناقلين عنها كالمجلسی -قده- هل تكون نسخة كتاب زيد واصله ام لا ؟

اما وثاقة زيد النرسی فالظاهر انه لم يرد فی شیء من الكتب الرجالية والتراجم بالاضافة اليه مدح ولا قدح ومن اجله ربما يتوهم عدم وثاقته لان الموثق عبارة عمن كان له توثيق فی شیء من تلك الكتب ، مضافاً الی ان الصدوق وشيخه ابن الوليد لم ينقلا عنه اصلا بل ضعفا كتابه وقالا : انه موضوع وضعه محمد بن موسی الهمدانی

نعم قد حاول العلامة الطباطبائی - قدس سره - تصحيح سندها استناداً الی ان الشيخ قال فی حقه : « له اصل » وقال النجاشی : « له كتاب » قال : ان تسمية كتابه « اصلا » مما يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه فان الاصل فی اصطلاح المحدثين من اصحابنا بمعنی الكتاب المعتمد الذی لم ينتزع من كتاب آخر ، وليس بمعنی مطلق الكتاب ولهذا نقل عن المفيد -قده- انه قال: صنفت الامامية من عهد امير المؤمنين -عليه السلام- الی عهد ابی محمد الحسن العسكری -ع- اربعماة كتاب تسمی « الاصول » ومعلوم ان مصنفات الامامية فيما ذكر من المدة تزيد علی ذلك بكثير كما يشهد به تتبع كتب الرجال ، فالاصل اخص من الكتاب ولا يكفی

(١) مستدرك الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانی ح-١

• • • • • • •

فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر بل لابد ان يكون معتمداً .

وقال ايضاً: ان «الاصل» يؤخذ في كلمات الاصحاب مدحاً لصاحبه ووجهاً للاعتماد على ما تضمنه ، وربما يضعفون بعض الروايات لعدم وجدان متنها في شيء من الاصول الى ان قال - قده - ان سكوت ابن الغضائري عن الطعن فيه مع طعنه في جملة من المشايخ يدل على وثاقته حتى قيل : « السالم من رجال الحديث من سلم من طعنه » ومع ذلك لم يطعن فيه بل قال : ان زيد النرسي وزيد الزراد قد رويا عن ابي عبدالله - عليه السلام - . وقال ابو جعفر : ابن بابويه ان كتابهما موضوع وضعه محمد بن موسى السمان ، وغلط ابو جعفر في هذا القول فاني رأيت كتبهما مسموعة من محمد بن ابي عمير انتهى .

اضف الى ذلك ان ابن ابي عمير قد روى عنه وعن كتابه وهو لا يروي الا عمن يثق به ومن اجله قد اشتهر بين الاصحاب ان مراسيله كمسانيد غيره فضلا عن مسانيده وهو من اصحاب الاجماع وفي غاية الوثاقة والعدالة والورع والضبط على ما يستفاد من تتبع كتب الرجال .

فتحصل من جميع ما ذكرنا وثاقة زيد النرسي وثبوت الاصل له ، والعجب من الصدوق - قده - حيث انه مع تضعيفه كتاب زيد وانكاره كونه له - كما عرفت - قد روى في «الفقيه» رواية عن ابن ابي عمير عن زيد النرسي مع التزامه في ديباجته بان لا يورد فيها الا ما كان حجة بينه وبين الله تعالى .

واما كون النسخة التي بيد المجلسي هي النسخة الصحيحة المطابقة لكتاب زيد النرسي فاثباته مشكل جداً مع كثرة الفصل الزماني بينهما لكون زيد في سنة مأة وخمسين بعد الهجرة والمجلسي فيما يقرب الالف بعدها، وذكر ان تاريخ كتابتها ٣٧٤ ، ومما يؤيد عدم اعتبار تلك النسخة ان صاحب الوسائل - قده - لم ينقل عنها في وسائله مع كونها موجودة عنده على ما نقله الشيخ الخبير المتتبع الشريعة

الاصبهانى -قده- اللهم الا ان يقال: ان وجود الاخبار المروية فى كتب الاصحاب عن زيد النرسى كتفسير على بن ابراهيم وكامل الزيارة لجعفر بن قولويه استاذ الشيخ المفيد - قده - وثواب الاعمال للصدوق و كتاب العروس لجعفر بن احمد القمى وعدة الداعى لابن فهد المعروف والزهد لحسين بن سعيد والكافى للكلينى والفقيه كما عرفت باجمعها فى تلك النسخة يوجب الاطمينان بصحتها . ودعوى احتمال كون النسخة موضوعة وانما ادرج فيها هذه الاخبار المنقولة فى غيرها تثبيتاً للمدعى وايهاماً على انها كتاب زيد واصله ، بعيدة جداً بعد عدم وجود الداعى الى ذلك ، والعجب ان من جملة الافراد التى وقعت فى سند رواية كامل الزيارة المنتهية الى زيد النرسى عن ابى الحسن موسى -عليه السلام- هو على بن بابويه والد الصدوق وشيخ القميين الذى خاطبه الامام العسكرى -ع- فى توقيعه بقوله : يا شيخى ومعتمدى ، وعليه فيمكن المناقشة فى النسبة الى ولده الصدوق كون اصله موضوعاً فانه كيف يمكن الجمع بين رواية الوالد عنه وبين اعتقاد الولد كونه موضوعاً ويؤيده روايته بنفسه عن اصل زيد فى الفقيه وثواب الاعمال كما عرفت

والانصاف انه لادليل على وثاقة زيد النرسى ولو كان له اصل لان ماقيل من ان ابن ابى عمير قد روى عنه وهو لايروى الاعن الثقة فهو رجم بالغيب لعدم التزامه بذلك ولم ينقل الينا التزامه اصلا ، ودعوى استفادته من التتبع فى الروايات مدفوعة بانه فرع ثبوت وثاقة جميع من روى عنهم وانى لكم باثباته فمجرد نقل ابن ابى عمير عنه لايكشف عن وثاقته ، واما ماعرفت من العلامة الطباطبائى من استفادة الوثاقة من طريق ثبوت الاصل له ففيه انه لم يدل دليل على كون «الاصل» فى الاصطلاح بهذا المعنى ومن المحتمل ان يكون المراد منه ثبوت كتاب له فى اصول العقائد من الامامة وغيرها كما انه يحتمل - قوياً تبعاً لسيدنا الاستاذ -دام ظله- ان يكون الاصل قسماً من الكتاب قسيماً للمصنف نظراً الى ان الاصل عبارة

عن الكتاب الموضوع لنقل الحديث سواء كان مسموعاً عن الامام بلاواسطة او عنها ، وسواء كان مأخوذاً من كتاب واصل آخرام لا ، ولايبعد ان يكون غالب استعماله فيما لم يؤخذ من كتاب آخر ، واما المصنف فهوعبارة عن كتاب موضوع لغير نقل الحديث كالتاريخ والتفسير والرجال ونحوها ، والشاهد عليه مقابلة المصنف بالاصول في كثير من العبارات وجعل كليهما قسمين من الكتاب في بعضها وقول بعضهم في عدة من الموارد : له اصل معتمد .

اضف الى ذلك ان اقتصار المشايخ الثلثة من روايات اصل زيد النرسي على حديثين اوثلاث احاديث يدل على عدم اعتمادهم عليه مع وضوح كونهم مجدين في نقل الاخبار و جمع الروايات وعليه فلم يثبت وثاقة زيد النرسي ولو كانت المناقشة في النسخة غير تامة .

الجهة الثانية في متنها وقد وقع فيه اختلاف ، قال في المستدرك :«عن زيد النرسي في اصله قال : سئل ابوعبدالله -عليه السلام- عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال لاتأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قداصابته ، قلت فالزبيب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال : كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصارت حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غيران تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقدفسد . قلت : هكذا متن الخبر في نسختين من الاصل و كذا نقله المجلسي - قده - فيما عندنا من نسخ البحار ونقله في المستند عنه ، ولكن في كتاب الطهارة للشيخ الاعظم تبعاً للجواهر ساقا كذلك : عن الصادق -عليه السلام- في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء ؟ فقال : حرام حتى يذهب الثلثان وفي الثاني - الجواهر - الا ان يذهب ثلثاه ، قلت : الزبيب كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد ، كلما غلى

بنفسه او بالماء او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه . بل فيه نسبة الخبر الى زيد الزراد وزيد النرسى ، ولايخفى ما فى المتن الذى ساقاه من التحريف والتصحيف والزيادة و كذا نسبته الى الزراد» .

والعجب من شيخ الشريعة -قده- حيث انه لما رأى صراحة الرواية - بهذا المتن - فى خلاف مدعاه السابق اخذ فى الاشكال والطعن على الاكابر فقال : هذا الذى اتفق من هؤلاء الاكابر امر ينبغى الاسترجاع عند تذكر مثله والاستعاذة بالله العاصم عن الوقوع فى شبهه ، ثم نقل الرواية على طبق نقل المجلسى الموافق لما نقلناه اولا عن المستدرك ثم قال - بعد كلام - : واول من عثرت عليه ممن وقع فى تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماحوزى البحرانى فتبعه من تبعه ، ثم ذكر وصية الفاضل الهندى فى اخر كشف اللثام المتضمنة للزوم الرجوع الى كتب الاخبار فى نقلها وعدم صحة الاعتماد على الكتب الفرعية

وانت خبير بانه ينبغى ان يسترجع عند تذكر مثل هذا الكلام من اطالة اللسان والطعن على الاكابر الاعلام فان الشيخ سليمان البحرانى -على مايظهر من ترجمته- كان زميلا للعلامة المجلسى وعديلا له و كان محققاً عالماً عاملا فقيهاً محدثاً، وعن بعض تلامذته ان هذا الشيخ كان اعجوبة فى الحفظ والدقة وسرعة الانتقال فى الجواب والمناظرة و كان ثقة فى النقل اماماً فى عصره، وحيداً فى دهره ، اذعنت له جميع العلماء ، واقرت بفضله جميع الحكماء و كان جامعاً لجميع العلوم علامة فى الفنون حسن التقرير عجيب التحرير خطيباً شاعراً مفوهاً ، ونقل مايقرب منه عن صاحب الحدائق .

وبالجملة كان هذا الشيخ الجليل معاصراً للمجلسى وهو قد روى الحديث بالمتن المطابق لرواية الشيخ فى الطهارة تبعاً للجواهر على ماافاده المستدرك ،

. . . .

و كيف يمكن نسبة الغلط والتصحيف اليه بمجرد مخالفة حديثه لنسخة المجلسى بعد انه يحتمل - قوياً - وجود نسخة اخرى عنده غير ماعند المجلسى

و كيف كان فالرواية مختلفة المتن لامجال للاتكال على خصوص نسخة اصلا

الجهة الثالثة فى دلالتها والانصاف ان دلالتها على حرمة عصير الزبيب بعد الغليان - لو اغمض عن سندها واختلاف متنها - تامة ، وما يقال من ان التعبير فى ذيلها بالفساد دون التحريم - على نقل المجلسى - لايبعد ان يستظهر منه صيرورته معرضاً لطرو الفساد والاسكار عليه فلا دلالة له على الحرمة ، مدفوع بان المتفاهم عند العرف من التعبير بالفساد فى لسان الشارع هو الحرمة وليس من شأن الامام -ع- بيان مالا يرتبط بالشرع من فساده تكويناً اواسكاره كذلك

وقد يتمسك للتحريم بروايات اخر :

منها : صحيحة عبدالله بن سنان اوحسنته - المتقدمة - عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال: كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه. (١) بدعوى شمولها - بمقتضى لفظ العموم - لعصير الزبيب ايضاً .

وفيه اولا : انصراف العصير الى خصوص العنبى ، ويؤيده انه لايصح ان يكون مطلق العصير موضوعاً للحكم بالحرمة ولومع قيد اصابة النار اياه ، ودعوى انه لامانع من خروج ما خرج مدفوعة بلزوم تخصيص الاكثر المستهجن عرفاً فلا بدمن الحمل على خصوص العصير العنبى .

وثانياً : لوفرض العموم والشمول لكل عصير - من اية فاكهة كان - لكن نقول العصير الزبيبى ليس بعصير اصلا فان العصير ماء يخرج من جوف الفاكهة - مثلا - بالعصر والزبيب ليس مشتملا على ماء اصلا بل المراد بعصيره - كما عرفت - هو ماء نبذ فيه الزبيب واكتسب الحلاوة منه للمجاورة فهو ليس بعصير حقيقة

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-١

• • • • • •

فلامعنى لشمول الدليل له .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ابى الحسن -عليه السلام- قال : سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال : لابأس به . (١)
والتعبير عنها بالصحيحة يبتنى على وثاقة سهل بن زياد - كما هو الاصح - وهى تشتمل على تقرير الامام - عليه السلام - السائل بما كان فى ذهنه من حرمة عصير الزبيب قبل ذهاب ثلثيه ونفى البأس عنه بعد ذهابهما .

وفيه ان الظاهر ان السائل لم يكن شكه الامن جهة ان ماء الزبيب المطبوخ اذا ذهب ثلثاه و بقى ثلثه هل يجوز شربه فى طول السنة او انه معرض للفساد والاسكار ولايجوز شربه و بعبارة اخرى : السؤال انما هو من جهة عروض الاسكار له اوعدمه بعد ذهاب ثلثيه ولا دلالة له على تحقق التحريم بمجرد الغليان وتوقف رفعه على التثليث .

ومنها : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى حديث انه سئل عن الرجل يأتى بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث ؟ فقال : ان كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مأموناً) فلا بأس ان يشرب . (٢)

ونحوها : رواية على بن جعفر عن اخيه قال : سئلته عن الرجل يصلى الى القبلة لايوثق به اتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه ؟ قال : لايصدق الاان يكون مسلماً عارفاً . (٣) بتقريب ان الشراب - فى الروايتين - باطلاقه يشمل كل عصير و يستفاد منهما لزوم التثليث ولاوجه له الارفع الحرمة .

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثامن ح-٢
(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح-٦
(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح-٧

• • • • • •

وفيه: انهما بصدد بيان جواز الاعتماد على اخبار من يخبر بذهاب الثلثين في مورد يحتاج اليه وعدم جوازه ولادلالة لهما على لزوم ذهابهما في كل عصير ولاتكونان بصدد بيانه اصلا، مع ان شمول «الشراب» لكل عصير لم يقم عليه دليل.

ومنها: موثقة عمار اومرسلته قال: وصف لي ابوعبدالله - عليه السلام - المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لي. تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه ثم تصب عليه الماء الى ان قال: فلاتزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث(١) فانها ظاهرة في ان الزبيب المطبوخ لايصير حلالا الا بعد التثليث.

والانصاف ان اشعارها بذلك بل دلالتها عليه لاينبغي المناقشة فيه اصلا الا ان الرواية مرددة بين الموثقة والمرسلة والمتن المذكور الدال على الحرمة انما يكون سندها مرسلا لايجوز الاعتماد عليه واما الموثقة فمتنها هكذا. قال: سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء الى ان قال: ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحته النار الحديث. (٢) وهذا لايكون ظاهراً في المدعى لان محط نظر السائل على هذا المتن هو ان الزبيب كيف يطبخ حتى يبقى عدة ايام كسنة اوازيد من دون ان يعرضه الفساد والاسكار فهو نظير صحيحة علي بن جعفر - المتقدمة - الواردة في السؤال عن طبخه بنحو يجوز ان يشرب منه السنة.

ومنها الرواية الواردة في منازعة ابليس مع آدم ونوح - عليهما السلام - الدالة على ان ثلثا العنب له - لع - وثلثه لغيره.

وفيه: ماعرفت من منع دلالة مثلها على ذلك والا لكان اللازم ان يتحقق التثليث في المادة العنبية مطلقا وهو لايلتزم به احد.

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٣

فانقدح من جميع ماذكرنا انه لادليل على حرمة عصير الزبيب ونجاسته فهوطاهر وحلال بمقتضى قاعدتى الطهارة والحلية واوضح منه فى الحكمين عصير التمر الذى يعبر عنه بـ«النبيذ» لعدم توهم جريان الاستصحاب التعليقى فيه اودلالة روايات المنازعة عليه بوجه نعم هنا روايات تدل على ان النبيذ قسمين: مسكر وهو الحرام منه وغير مسكر وهو الحلال منه مثل:

صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لابى عبدالله -عليه السلام- ان رجلا من بنى عمى وهو من صلحاء مواليك يأمرنى ان اسئلك عن النبيذ واصفه لك. فقال: انا اصف لك قال رسول الله -ص- كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قال فقلت له فقليل الحرام يحله كثير الماء؟ فردّ بكفه مرتين: لا،لا. (١)

وصحيحة صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابى عبدالله -ع- اصف لك النبيذ فقال. بل انا اصف لك قال رسول الله -ص- كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام الحديث. (٢)

و حديث وفد اليمن و فيه بعد ما سئلوا النبى - صلى الله عليه وآله - عن النبيذ و اطالوا فى وصفه انه - ص - قال: يا هذا قد اكثرت علىّ افيسكر؟ قال: نعم، قال: كل مسكر حرام. (٣)

وفى مقابلها رواية ظاهرها حرمته مطلقا بمجرد الغليان و هى ما عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - انه قال: الحلال من النبيذ ان تنبذه و تشربه من يومه و من الغد فاذا تغير فلا تشربه و نحن نشربه حلواً قبل ان يغلى. (٤) فان الظاهر ان المراد من التغير فيها الغليان ويشهد له قوله

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع عشر ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الرابع والعشرون ح-٦

(٤) مستدرك الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٤

-عليه السلام- فى الذيل : «قبل ان يغلى» .

وفيه - مضافاً الى ضعف سندها وارسالها - انه يمكن ان يكون المراد بالتغير الاسكار و يمكن ان يستشهد عليه بقوله - ع - « نحن نشربه حلواً قبل ان يغلى » حيث يشعر بان عدم الشرب بعد الغليان ليس حكماً الزامياً على الناس بل اهل البيت - عليهم السلام - كانوا لايشربونه للزوم البعد الكثير بينهم وبين المسكر الذى ورد فيه ما ورد -فح- يكون التغير مقابلا للغليان ويرجع الى صيرورته مسكراً فلا منافاة بينها و بين الروايات المتقدمة .

فتحصّل انه لا دليل على حرمة النبيذ مطلقاً و اما نجاسته فقد يتمسك لها بروايات :

منها : موثقة عمّار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن النضوح قال : يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يمتشطن . (١)

ومنها : موثقته الاخرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى حديث انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحلّ ؟ قال : خذماء التمر فاغسله (فاسخنه - ظ) حتى يذهب ثلثا ماء التمر. (٢)

وفى التمسك بهما نظر لان الظاهر ان محطّ نظر السائل فى الروايتين انه كيف يصنع النضوح - وهوالطيب الخاص - حتى لايصير مع بقائه وصيرورته عتيقاً فاسداً و مسكراً فالامر باذهاب الثلثين يكون لدفع طروّ الفساد عليه .

و مما ذكرنا ظهر ان الامر بالاغتسال منه فى بعض الروايات انما يكون مورده النبيذ المسكر -الذى عرفت نجاسته فى المقام الثانى- والرواية هى مارواه على بن جعفر فى كتابه عن اخيه قال : سئلته عن النضوح يجعل فيه النبيذ ايصلح

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلثون ح-١
(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى والثلثون ح-٢

للمرأة ان تصلی و هو علی رأسها ؟ قال : لا حتی تغتسل منه . (١) والشاهد علیه روایة علی الواسطی قال : دخلت الجویریّة ـ و کانت تحت عیسی بن موسی ـ علی ابی‌عبدالله ـ علیه‌السلام ـ و کانت صالحة فقالت : انی اتطیب لزوجی فیجعل فی المشطة التی امتشط بها الخمر و اجعله فی رأسی ؟ قال : لا بأس . (٢) فانها تشهد بکون المجعول فی المشطة قد یکون هو الخمر ، و نفی البأس عن ذلك ظاهر فی عدم الحرمة تکلیفاً و انه لا مانع من الامتشاط بالمشطة الکذائیة فلا ینافی وجوب الغسل لاجل الصلوة الذی هو مفاد روایة علی بن جعفر فتدبر .

وقد تحصل من جمیع ما ذکرنا فی مسئلة العصیران العنبی منه ـ الذی یطلق علیه نوعاً العصیر من دون اضافة ـ طاهر مطلقا و حرام بعد تحقق الغلیان له و غایة الحرمة فیما اذا غلی بالنار هو ذهاب الثلثین و فیما نشّ بنفسه تبدل العنوان وتغیرالموضوع واما عصیر التمر ـ المصطلح علیه بالنبیذ ـ و کذا عصیر الزبیب ـ المعروف‌بالنقیع ـ فالظاهر طهارتهما وحلیتهما ما لم‌یعرض لهما الاسکار نعم لا تنبغی المناقشة فی ان مقتضی الاحتیاط الاجتناب .

و مقتضی اطلاق المتن ثبوت الحرمة فیما اذا غلی بالنار مع عدم ذهاب الثلثین ان صیرورته دبساً بعد الغلیان قبل التثلیث لایوجب التحلیل و ان احتمل ذلك ـ تارة ـ من جهة ان‌الحرمة انما کانت فی الروایات مترتبة علی شرب العصیر فاذا فرض انه صار مأکولا لصیرورته دبساً فقدارتفع موضوع الحرمة وتبدل الی عنوان آخر .

واخری من جهة انه یستفاد من‌التتبع فی الروایات ان الغایة المقصودة من ذهاب‌الثلثین هی صیرورة العصیر مصوناً من عروض الاسکار علیه و تلك الغایة

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلثون ح-٢

حاصلة عندصيرورته دبساً فلا وجه لبقاء الحرمة ، -وثالثة- من جهة ماحكى عن الشهيد الثانى - قده - من ان العصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال الى حال والانقلاب من احد موجبات الطهارة والحل كما فى انقلاب الخمر والعصير خلا .

والظاهر عدم تمامية شيء من الوجوه الثلثة :

اماالوجه الاول فيرد عليه اولا : عدم كون عنوان «الشرب» مستعملا فى مقابل «الاكل» دائماً بل كثيراً ما يطلق على معنى عام يشمل مثل شرب التتن ايضاً فضلا عن المأكول ، و ثانياً لا نسلم ان يكون الموضوع فى جميع الروايات هو الشرب فان الحرمة قد علقت فى بعضها على نفس العصير كما فى صحيحة عبدالله بن سنان او حسنته - المتقدمة - : «كل عصير اصابته النار فهو حرام» والاطلاق يشمل ما اذا صار العصير دبساً كما هو ظاهر .

واما الوجه الثانى فيرد عليه انه حدس ظنى لم يقم الدليل على اعتباره وليس لاخبار الباب ظهور فى ان الغاية من ذهاب الثلثين هى صيرورته كذلك وهل ترى من نفسك ان تقول بانه لوصب على العصير بعد غليانه مادة مزيلة لمادته الالكلية بحيث يقطع بانه لايصير مسكراً يتحقق له الحلية بذلك لحصول الغاية المقصودة ؟!

واما الوجه الثالث فيرد عليه ان الانقلاب غايته ان يكون مطهراً لامحللا والكلام فى الحلية لافى الطهارة ، ودعوى : ان مراد الشهيد - قده - من الانقلاب لعله هو الاستحالة وهى مغيرة للموضوع رافعة للحكم بالحرمة ، غير مسموعة اذ الاستحالة عبارة عن انعدام الشيء و وجود شيء آخر ، وبعبارة اخرى : الاستحالة هى تبدل الشيء عما كانت شيئيته به من الصورة النوعية فهى انعدام صورة نوعية ووجود صورة اخرى كاستحالة الكلب ملحاً والخشبة المتنجسة رماداً ومنه يظهر ان اطلاق «المطهر» على الاستحالة وعدها من جملة المطهرات

مسئلة ١١ ـ لابأس باكل الزبيب والتمر اذا غليا فى الدهن او جعلا فى المحشى والطبيخ اوفى الامراق مطلقا سيما اذا شك فى غليان ما فى جوفهما كما هوالغالب . (١)

مبنى علـى التسامح لانها مغيرة للموضوع وبتبعه يتغير الحكم بمقتضى الادلة المثبتة للاحكام على العناوين والموضوعات . واما الانقلاب فهو عبارة عن تبدل وصف الى وصف آخر كتبدل الحنطة خبزاً والخمر خلامن دون ان يكون هناك تبدل فـى الصورة النوعية ، وصيرورة العصير دبساً انما هى من مصاديق الانقلاب دون الاستحالة ولم يقم دليل على كونه محللا بل ولا على كونه مطهراً ـ كما سيأتى البحث عنه ـ نعم خرجنا عن ذلك فى خصوص انقلاب الخمر خلا وعكسه بالنص ولايمكن التعدى عن مورده الى غيره .

والحاصل: انه لادليل على حلية العصير قبل ذهاب الثلثين وان صار دبساً وعدم امكان التثليث فى هذه الصورة اوامكانه بنحو افاده السيد ـ قده ـ فى «العروة» من صب مقدار من الماء عليه فاذا ذهب ثلثاه يصير حلالا لبعد سد الشارع طريق الاستفادة منه ـ ح ـ فتأمل لايوجب تغييراً فى اصل الحكم كمالايخفى .

(١) هذه المسئلة مبتنية على ما قدمناه فى العصير الزبيبى و التمرى وحيث قلنا بطهارتهما وحليتهما فلامجال للاشكال فى جواز اكلهما فى الصور المذكورة فى المتن .

واما على تقدير القول بالنجاسة فى العصيرين فلابد من ان يفصل فى المقام بين مااذا اختلط الزبيب اوالتمر مع ما كان فيه ماء اوشبهه وصار حلواً بذلك ولو كانت حلاوته قليلة فينجس و بين غيره سواء لم يكن فيه ماء او كان ولكن لم يصر حلواً بذلك اصلا فلاتتحقق النجاسة لعدم كونه من العصير بوجه.

كما انه على تقدير القول بالحرمة لابد ان يفصل ـ فى خصوص ما كان فيه ماء بين ما اذا صار جميع الماء حلواً فيحرم لصيرورته عصيراً مغلياً ـ الا ان

التاسع: الفقاع وهو شراب مخصوص متخذ من الشعير غالباً ، اما المتخذ من غيره ففي حرمته ونجاسته تأمل وان سمي فقاعاً ، الا اذا كان مسكراً (١)

يقال بان العصير الزبيبي الذي يحرم بالغليان هو الذي صار حلواً قبل الغليان لاما يصير كذلك حاله- وبين ما اذا صار المقدار القليل المجاور لهما من الماء حلواً فلا يحرم ويجوز الانتفاع بالجميع لاستهلاك المقدار القليل الحرام ولكن الذي يسهل الخطب ان العصيرين محكومان بالطهارة والحلية فضلا عما اذا اختلط الزبيب والتمر بهذا النحو .

(١) لاريب في نجاسة الفقاع وقد حكي - مستفيضاً - الاجماع عليها ، وعن المدارك التأمل في نجاسته حيث قال : وردت به رواية ضعيفة ، والظاهر ان مراده منها هي رواية ابي جميلة البصري قال : كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له : يا ابا محمد الا تصلي ؟ قال ، فقال لي : ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي ، فقلت له : هذا رأي رأيته او شيء ترويه ؟ فقال : اخبرني هشام بن الحكم انه سئل اباعبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال : لاتشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله . (١)

وهذه الرواية وان نوقش فيها بضعف السند والارسال الا انه يكون في المقام روايات معتبرة ظاهرة الدلالة :

كموثقة ابن فضال قال : كتبت الى ابي الحسن - عليه السلام - اسئله عن الفقاع

---

(١) رواه في الكافي في كتاب الصلوة في باب «الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً او جاهلا» الرواية الخامسة عشر بهذه الكيفية ولكن في الوسائل حكاه عن الكليني في الباب السابع والعشرين من كتاب الاطعمة والاشربة في ابواب الاشربة المحرمة الرواية الثامنة ولكن مع حذف قصة يونس من صدر الرواية واضافة «عمن ذكره» في سندها من دون ان يكون موجوداً في الكافي الذي عندنا .

• • • • • • •

فقال:هو الخمر وفيه حدشارب الخمر . (١) والمراد من قوله ـ ع ـ : «هو الخمر» انه خمر تنزيلا فيترتب عليه جميع آثار الخمر و احكامه التى منها النجاسة والتصريح بثبوت حد شارب الخمر فيه انما هو لاحتياجه الى التصريح به دفعاً لاستبعاد ثبوته فيه .

وموثقة عمار بن موسى قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الفقاع فقال هو خمر . (٢)

ورواية محمد بن سنان عن حسين القلانسى قال : كتبت الى ابى الحسن الماضى اسئله عن الفقاع فقال : لاتقربه فانه من الخمر . (٣)

وما عن حسن بن الجهم وابن فضال قالا : سئلنا اباالحسن ـ ع ـ عن الفقاع فقال : هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر . (٤)

وهل هذه التعبيرات تدل على كون الفقاع خمراً واقعاً بحيث كانت الروايات بصدد بيان ان الخمر له عنوان عام يشمل الفقاع ، وعليه فلابد فى استفادة حكمه من الرجوع الى الادلة الواردة فى الخمر ايضاً اوانها تدل على مجرد التنزيل منزلته حكماً ؟ والحق هو الثانى لعدم كون الفقاع خمراً حقيقة ولم يسم باسم الخمر عرفاً ولغة ومن اجله قداتفق اهل الخلاف على عدم حرمته مع اتفاقهم على حرمة الخمر . مضافاً الى انه يستفاد ذلك من الاخبار و كلمات الاصحاب :

اما الاخبار فقد تقدم الكلام فيها وعرفت ان الظاهر منها ان الخمر اسم للمادة المأخوذة من العنب ، وفى بعضها ان الله لم يحرم الخمر لاسمها بل حرمها

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٦

(٤) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-١١

• • • • • •

لعاقبتها وقدوردت جملة منها فى منازعة آدم وابليس فى شجر العنب .

واما كلمات الاصحاب فبعضها ظاهرة فى ذلك لان مقابلة المسكرات للفقاع فى كلماتهم ظاهرة فى ان الفقاع بعنوانه موضوع للحكم لاللاسكار ، ولالصدق اسم الخمر عليه ، ولذا لم يستدلوا فى مقابل العامة القائلين بالحلية بالكتاب الظاهر فى حرمة الخمر مع انه لو امكن لاستدلوا به بل كان هذا الاستدلال واقعاً فى الروايات ايضاً ، وبعضها كالصريحة فى ذلك فعن الانتصار : « مما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وانه جار مجرى الخمر فى جميع الاحكام » .

ثم انه بعدعدم كونه من مصاديق الخمر حقيقة فلامحيص من حمل الروايات الدالة على ان الفقاع خمر اومن الخمر اوخمر استصغره الناس كما فى رواية الوشا قال قال ابوالحسن الاخير ـ ع ـ حدّه ـ اى الفقاع ـ حد شارب الخمر وقال : هى خمرة استصغرها الناس . (١) على نحومن التنزيل فيدورالامر بين احتمالين:

احدهما البناء على التنزيل بلحاظ جميع الاثاروالاحكام .

وثانيهما التنزيل بلحاظ اظهر الخواص والآثار . ربما يقال باولوية الثانى لان التنزيل اولم يبين وجهه لكان ظاهراً فى كونه بلحاظ الاثر الظاهر والحكم المعروف فاذا قيل : زيداسد فهوظاهر فى كون التشبيه بلحاظ الشجاعة التى هى المعروفة فى المشبه به لاسائر الجهات وهكذا فى المقام فان ظاهر قوله ـ ع ـ «الفقاع خمر» انه كالخمر فى اظهر خواصه وآثاره وليس ذلك الاالحرمة لانها هى التى يدل عليها الكتاب واجمع كلاالفريقين عليها ، واما النجاسة فلادلالة للكتاب عليها ولم يقل بها جماعة من العامة ، ولعل ما ذكرنا هوالوجه فى تأمل صاحب المدارك فى النجاسة فان رواية ابى جميلة الظاهرة فى النجاسة ـ على تقدير

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثامن والعشرون ح ـ ١

. . . .

كون «فاذا اصاب . . .» من تتمة كلام الامام ـ ع ـ كما هو الظاهر لا من كلام يونس ـ لا تكون معتبرة سنداً والروايات المعتبرة فاقدة للظهور من حيث الدلالة لاحتمال كون التنزيل فى خصوص الحرمة لو لم يكن ظاهراً فى ذلك .

والانصاف انه ولو سلم كون التنزيل بلحاظ خصوص الاثر الظاهر لكن نقول ان النجاسة مثل الحرمة فى كونه اثراً ظاهراً بحسب المذهب وتشتركان فى الاتصاف بالاظهرية وان كانت مرتبة الظهور مختلفة نعم غيرهما من الاثار يحتاج ثبوته الى التصريح ولذا عرفت انه لو لم يقع التصريح بثبوت حد شرب الخمر فيه لم يكن يستفاد ذلك من التنزيل بمجرده لعدم كون الحد اثراً ظاهراً وبالجملة الظاهر هو مااستفاده الاصحاب من الروايات من دلالتها على التنزيل فى النجاسة ايضاً .

وهل يفصل فى الحكم بنجاسة الفقاع بين ما اذا تحقق الغليان له وبين ما اذا لم يتحقق ؟ يظهر من كلمات بعض اهل اللغة انه لا يصدق ما لم يتحقق الغليان فعن القاموس : «الفقاع كرمان الذى يشرب سمى به لما يرتفع فى رأسه من الزبد» ونحوه ما عن « المجمع » وعن الشهيد ايضاً اعتبار الغليان فى الصدق ، وعليه فلا اشكال فى اختصاص الحكم بالحرمة والنجاسة بما بعد الغليان .

ولو فرض صدقه مطلقا فظاهر بعض الاخبار التفصيل بين الصورتين كصحيحة ابن ابى عمير عن مرازم قال : كان يعمل لابى الحسن ـ ع ـ الفقاع فى منزله قال ابن ابى عمير : ولم يعمل فقاع يغلى . (١) والظاهر ان ابن ابى عمير كان بصدد دفع توهم عمل الفقاع الحرام .

وموثقة عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازى الى ابى جعفر الثانى ـ عليه السلام ـ ان رأيت ان تفسر لى الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله ؟ فكتب ـ ع ـ لا تقرب الفقاع الا ما لم يضر آنيته او كان جديداً

---

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب التاسع والثلاثون ح-١

• • • • • •

فا عاد الكتاب اليه : كتبت اسئل عن الفقاع مالم يغل فاتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غيرضار ولم اعرف حد الضرارة والجديد وسئل ان يفسر ذلك له ، وهل يجوز شرب مايعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب ـ عليه السلام ـ يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لايعدمنه بعدثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك . (١)

والظاهر ان النهي عن هذه الظروف انما هو لاجل حصول النشيش والغليان له اذا نبذ فيها ، ويمكن ان يكون لاجل حصول الاسكار له فيها الا انه مجرد احتمال لايمكن رفع اليد به عن اطلاق الادلة وشمولها للمسكر منه وغيره مع جعل الفقهاء اياه في مقابل المسكرات عنوانا مستقلا ونجساً عليحدة ، وتصريح بعض اهل اللغة بانه ليس بمسكر اصلافالحرمة والنجاسة فيه كل واحدة مشروطة بالغليان فقط دون الاسكار ، وعدم تفصيل الفقهاء بين الحالتين لعله لعدم كونه فقاعاً عندهم قبل الغليان والله اعلم .

ثم انه وقع الاختلاف بينهم ـ بعد الاتفاق على كون المتخذ من الشعير على وجه مخصوص فقاعاً ـ في اختصاص عنوان الفقاع بذلك وعدمه ، والاول محكي عن علم الهدى ـ قده ـ قال في الانتصار : «قد روى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوماً من العرب سئلوا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ عن الشراب المتخذ من القمح فقال رسول الله ـ ص ـ : يسكر ؟ قالوا : نعم فقال : لاتقربوه ولم يسئل عن الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق » .

ويظهر من المحكي عن الشهيد ـ قده ـ ان الفقاع كان يعمل في السابق من ماء الشعير ، وفي زمانه ـ قده ـ قد يعمل من الزبيب ايضاً . وعن «مخزن الادوية» انه يعمل من اكثر الحبوباب ومن العسل والخبز .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والثلاثون ح ـ ٢

والحاصل انه مفهوم مردد بين خصوص مايعمل من ماء الشعير وبين ما يعم ذلك ومايتخذ من غيره والمرجع -ح- البرائة عن لزوم الاجتناب عن غير ماهو القدر المتيقن منه وقاعدتا الطهارة والحلية- كما هو الحال فى جميع الموارد التى يدور الامر فيها بين الاقل والاكثر - .

ودعوى استعمال الفقاع فى غير ما يتخذ من ماء الشعير ايضاً فيدور الامر بين كونه حقيقة فيه ايضاً او مجازاً اومنقولاً والاصل عدم النقل وعدم تحقق المجاز .

مدفوعة بان تقديم الاشتراك على المجاز اوالعكس اوتقديمه على النقل او النقل عليهما و كذا مايشابه ذلك من الترجيحات المشهورة المذكورة فى الكتب الاصولية سيما القديمة منها مما لايرجع الى محصل ولم يدل عليه دليل كما اعترف به المحقق الخراساني - قدس سره - فى مباحث الالفاظ من « الكفاية » مع ان هذه الاصول لاتكون شرعية بوجه ولا عقلائية نعم اصالة عدم النقل من الاصول العقلائية لكن لا يلتزم العقلاء بمثبتاتها و لا يتمسكون بها فى جميع الموارد كما لايخفى .

ثم انه قد انقدح مما ذكرنا ان المتخذ من الشعير على وجه مخصوص الذى يسمى بالفقاع يكون حراماً وان لم يكن مسكراً فلافرق بين ثبوت السكر الخفيف فيه كما ربما يقال وعدمه ، كما انه ظهر ان المتخذ من غير ماء الشعير ليس بحرام ولانجس الااذا كان مسكراً لعدم ظهور اطلاق عنوان الفقاع عليه ، واما ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم فهو ليس من الفقاع بل طاهر وحلال فان الفقاع هو المتخذ من ماء الشعير على وجه مخصوص يعرفه اهله ولايكون كل ماء الشعير فقاعاً .

العاشر : الكافر : وهو من انتحل غير الاسلام ، او انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحوده الى انكار الرسالة او تكذيب النبي -ص- او تنقيص شريعته المطهرة ، او صدر منه ما يقتضي كفره من قول اوفعل ، من غير فرق بين المرتد والكافر الاصلي ، الحربي والذمي ، واما النواصب والخوارج لعنهم الله تعالى فهما نجسان من غير توقف ذلك على جحودهما الراجع الى انكار الرسالة ، واما الغالي فان كان غلوه مستلزماً لانكار الالوهية او التوحيد او النبوة فهو كافر والافلا . (١)

---

(١) الكلام في هذا النوع يقع في مقامات :

المقام الاول هل الكافر في الجملة نجس ام لا ؟ وبعبارة اخرى هل يكون الكافر نوعاً من انواع النجاسات في مقابل الانواع الآخر أم لا ؟ ونقول : ان الحكم بنجاسة الكفار - في الجملة - مما لا ينبغي الاشكال فيه ، وهو مما انفردت به الامامية - كما قال به السيد المرتضى - ، ومن شعار الشيعة بحيث ان جميع الشيعة يعرفون ان هذا مذهبهم - كما عن حاشية المدارك - ، ومما انعقد عليه اجماع الشيعة - كما عن صريح المنتهى وظاهر التذكرة - وعليه اجماع المسلمين المفسر بالمؤمنين - كما عن التهذيب - وبالجملة لا يرى مخالف في المسئلة من الامامية .

نعم ذهب العامة الى طهارتهم ولم يلتزم بنجاسته منهم الا القليل كالفخر الرازي فانه نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ثم نقل اتفاق الفقهاء على الطهارة ثم قال ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاساً فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل .

وكيف كان يدل على نجاسته - في الجملة - بعد الاجماع بل ضرورة المذهب ، من الكتاب ، الاية الكريمة : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا الاية . (١) وقد وقعت هذه الاية الكريمة مورد التنازع بين الاصحاب من جهة ان المرادمن المشركين فيها هل هو جميع المشركين ، اوصنف مخصوص منهم، ومن جهةانها هل تدل على نجاستهم بالنجاسة المصطلحة عند المتشرعة ام لا ، وبعبارة اخرى هل المراد من النجس -بالفتح- هو النجس -بالكسر- الاصطلاحى او يكون بينهما فرق ؟

والتحقيق فى هذه الجهة الاخيرة ثبوت الفرق بينهما فان النجس -بالكسر- صفة مشبهة كالقذر -بالكسر- ويقوم مقام اسم الفاعل بخلاف النجس -بالفتح- فان الظاهر انه اسم المصدر وعنوانه عنوان المصدر كالنجاسة ، واذا حمل على ذات فهو من باب حمل المعنى على الذات ويشعر بالمبالغة نحو زيد عدل .

فانه يدل على ان زيداً متمحض فى العدالة ولا مغايرة بينه وبينها وهذا واضح لا كلام فيه .

انما الكلام فى انه هل للشارع فى النجس -بالفتح- اصطلاح مخصوص وله معنى عنده غير معناه الحقيقى بان يكون له حقيقة شرعية مغايرة للمعنى اللغوى والعرفى ام لا ؟

والانصاف انه لادليل لنا على اثبات هذا المطلب ومن البعيد ان يكون للشارع فى النجاسة والقذارة اصطلاح خاص مغاير للمعنى المقصود لدى العرف لاسيما مع ملاحظة انه لم تستعمل هذه المادة فى الكتاب الكريم الا فى هذه الاية الشريفة فانه كيف يتحقق مع استعماله دفعة واحدة و كيف يثبت الاصطلاح بمثل ذلك، فمعنى النجاسة والقذارة فى كلمات الشارع -خصوصاً فى القرآن الكريم- ليس الا المعنى العرفى لهما وهو الامر المستكره عند العقلاء ومورد التنفر بينهم ، نعم لاتنبغى المناقشة فى انه قد تصرف الشارع فى بعض المصاديق بالتوسعة والتضييق

(١) التوبة ٢٨

فادخل بعض ماليس فى نظر اهل العرف قذراً فى النجاسات والقذارات كالمشرك والخمر والخنزير ونحوها واخرج بعض ماكان بنظر العرف قذراً عنهما كالنخامة والوذى ونحوهما .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان حمل النجس -بالفتح- الذى يكون بمعنى النجاسة على المشركين يفيد ان المشركين لايكون لهم شأن وحقيقة الا النجاسة بالمعنى المصدرى وحيث ان النجاسة فى كلام الشارع تكون بالمعنى العرفى لها على مامر ، والعرف لايفهم من النجاسة الا الظاهرية منها فتدل الاية الكريمة على ان المشركين نجس بالنجاسة الظاهرية ولايناسب كونهم نجاسة مع كونهم طاهراً ظاهراً ونجساً باطناً كما هو شان المشرك من حيث كونه مشركاً .

وبهذا يندفع ماقد يقال من ان الاية تدل على ان المشركين نجس معنى وقذر باطناً لايصلح قربهم الى المسجد الحرام الذى هو محل العبادة الخالصة لله تعالى فان الشرك لايلائم العبادة الخالصة ، فانه من بشاعة القول ان يقال : ان الكافر ليس الاعين النجاسة والقذارة لكنه طاهر ونظيف فى ظاهره كساير الاعيان الطاهرة.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الاية الكريمة تدل على نجاسة المشركين بالنجاسة الظاهرية العرفية فلابد وان لايقربوا المسجد الحرام لعدم مناسبة الموجود النجس القذر مع البيت الحرام والمسجد الحرام الذى لابد وان يكون طاهراً كما اذا قيل : ان الكلب نجس فلايقرب المسجد .

وقد يستدل على نجاسة الكافر بقوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون » (١) بتقريب ان الرجس فيها بمعنى النجاسة .

ولكنه يرد عليه ان الرجس فى هذه الاية كسائر الموارد التى استعمل فيها فى الكتاب يكون بمعنى القذارة الباطنية التى يعبر عنها فى الفارسية بـ «پليدى»

(١) انعام ١٢٥

والاجماع المدعى على كونه فى الاية بمعنى النجاسة غير حجة لانه لامعنى لحجية الاجماع فى اللغة الا ان يرجع الى الاجماع فى الحكم .

المقام الثانى فى انه هل الكافر نجس بجميع اقسامه فيشمل الحكم بالنجاسة اهل الكتاب ايضاً كما هو ظاهر المتن املا ؟ ولابد من النظر ـ اولا ـ فى الاية الكريمة المذكورة ، و ـ ثانياً ـ الى الاقوال الواردة من اصحابنا الامامية فى اهل الكتاب ، و ـ ثالثاً ـ فى الروايات الكثيرة المختلفة الواردة فى اهل الكتاب بعمومهم او بعض اقسامهم فنقول :

اما الاية الكريمة فيبحث فيها فى هذا المقام من جهتين :

الاولى فى كلمة «انما» التى هى من ادات الحصر وان مفادها فى الاية الشريفة هل هو حصر المشركين فى النجاسة وانه ليس لهم شأن ولاحقيقة سوى النجاسة فلاينافى نجاسة غيرهم ايضاً ، اوان مفادها حصر النجاسة فى المشركين وانه ليس غير المشرك نجساً فتصير الاية دليلا على طهارة غير المشركين ؟

الظاهر هو الاول وان سياق الاية يعطى كونها فى مقام بيان حصر المشركين فى النجاسة ولذا فرع عليه قوله: «فلايقربوا المسجد الحرام . . .» وبعبارة اخرى الظاهر كون الاية فى مقام بيان حال المشركين ووصفهم وهذا لايلائم الامع كون الحصر على النحو الاول ضرورة انه على النحو الثانى لابد من الالتزام بكونها مسوقة لافادة نفى نجاسة غير المشرك ـ كما هو شأن الحصر على هذا النحو ـ وهو لايلائم ظاهر الاية اصلا ، مع انه يمكن ان يقال بان الحصر على النحو الثانى لادلالة له على عدم كون غير المشرك نجساً ـ بالكسر ـ فان مقتضى الاية على هذا التقرير حصر النجس ـ بالفتح ـ الذى هو بمعنى النجاسة فى المشرك فلايكون غيره نجساً ـ بالفتح ـ وهذا لاينافى ان يكون نجساً ـ بالكسر ـ لان النجاسة لها مراتب ومن الممكن ان تكون المرتبة الكاملة من النجاسة ثابتة للمشرك بحيث

• • • • • •

يصح ان يقال انه نجاسة واما غيره من فرق الكفار فلايكون لها هذه المرتبة بل المرتبة المتوسطة او الضعيفة ولا ينطبق عليه النجاسة بل يطلق عليه النجس - بالكسر - فتأمل .

الثانية في المراد من المشركين في الاية الكريمة وانه هل يكون للمشرك معنى وسيع يشمل اهل الكتاب ايضاً فنقول :

المشرك في الحقيقة من يعتقد بثبوت الشريك لله تعالى اما في الذات ووجوب الوجود واما في الفعل ، واما في العبادة والخضوع لديه كالمشركين الذين كانوا يعيشون في عصر البعثة وزمان نزول الوحي والقرآن الكريم فانهم كانوا يعتقدون بان الله خالق السموات والارضين لقوله تعالى : «ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» (١) ومع ذلك كانوا يعبدون غيرالله من الاصنام و الالهة ليقربوهم الى الله زلفى قال الله تعالى -حكاية عنهم- : «مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى» (٢) ومن المعلوم ان اليهود والنصارى ليسا بماهم كذلك بمشركين .

نعم قديقال ان مقتضى بعض الايات الواردة فيهم انهم من المشركين وعليه فتشملهم الاية الدالة على نجاستهم كقوله تعالى : «و قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وما امروا الاليعبدوا الهاً واحداً لااله الا هو سبحانه عما يشركون» (٣)

وفيه ان قوله تعالى : «سبحانه عما يشركون» قد وقع عقيب قوله تعالى: «اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا» الآية والمراد من اتخاذهم ارباباً ليس ما هوظاهره لعدم قولهم بالوهيتهم لماروى عن الثعلبي عن عدى بن حاتم في حديث قال : انتهيت اليه - يعني الى رسول الله ص-

(١) لقمان ٢٥ (٢) الزمر٣
(٣) البراءة ٣١

. . . .

وهو يقرء سورة البرائة هذه الآية : اتخذوا احبارهم ورهبانهم الآية حتى فرغ منها فقلت له : لسنا نعبدهم فقال : اليس يحرمون مااحل الله فتحرمونه ويحلّون ماحرم الله فتستحلونه ؟ قال : قلت بلى قال : فتلك عبادتهم . (١) فان المستفاد من الرواية ان اطلاق المشرك على النصارى انما كان بنحومن العناية والتسامح لابنحو الحقيقة فان تبعيتهم فى التحليل والتحريم لاتكون عبادتهم حقيقة فلايتحقق الشرك فى العبادة كذلك ومن المعلوم ان المراد من المشركين فى الآية الكريمة -التى هى محل البحث- هو المشركون بالمعنى الحقيقى فلاتشمل الآية من يطلق عليه المشرك مجازاً و مسامحة .

مع ان النصارى - على ما يستفاد من الايات الواردة فيهم - طوائف مختلفة قال الله تعالى مخاطباً لعيسى : «ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله» (٢) وقال تعالى : «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة» (٣) وقال : «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم» (٤) وغير ذلك من الآيات الواردة فيهم ولايمكن لنا اثبات الشرك لجميع طوائفهم ولااثباته ايضاً لليهود مطلقا وان كان اليهود والنصارى باجمعهم كفاراً قاتلهم الله انى يؤفكون .

مضافاً الى ان محط النظر فى آية «انّما المشركون نجس» انما هو المشركون فى ذلك العصر لااليهود والنصارى وبعبارة اخرى : عنوان «المشرك» فى الآية عنوان مشير الى المشركين المعاصرين للنبى - ص - الواقعين فى مقابل اليهود والنصارى وان كان الحكم ثابتاً لمن كان مشركاً اصطلاحياً ولو لم يكن فى ذلك العصر .

اضف الى ذلك كله ان توجه اليهود والنصارى وقربهم الى المسجدالحرام

---

(١) مجمع البيان ج٣ (٢) المائدة ١١٦
(٣) المائدة ٧٣ (٤) المائدة ٧٢

. . . .

والكعبة المعظمة ودخولهم فيهما غير معلوم بل مظنون العدم وعليه فلا وجه لشمول الآية لهم لانها مسوقة لبيان حكم المشركين الذين كانوا يتوجهون الى المسجد الحرام كما هو مقتضى قوله تعالى : «فلا يقربوا المسجد الحرام» .

وقد انقدح من جميع ذلك ان الآية الكريمة الدالة على نجاسة المشركين لا تشمل اليهود والنصارى بما هم كذلك نعم يشمل المشركين منهم في احدى الجهات المتقدمة .

هذا بالنظر الى الآية الكريمة.

واما بالنظر الى اقوال علمائنا الامامية ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فلم يقل بطهارة اهل الكتاب منهم الّا القليل ، والنجاسة هي المشهورة بين المتقدمين والمتأخرين بل لعلها تعدّ من الامور الواضحة عندهم حتى الحقها بعضهم بالبديهيات ، وقال بعضهم ان نجاسة الكفار باجمعهم من شعار الشيعة او من متفردات الامامية .

نعم قد نسب الى جمع من الاصحاب كابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخ المفيد ـ من المتقدمين ـ ، وصاحب المدارك والمحدث الكاشاني ـ من المتأخرين ـ القول بطهارة اهل الكتاب ، و في النسبة نظر :

اما ابن الجنيد فلم يعلم منه ذلك والعبارة المنقولة عنه غير ظاهرة في المخالفة للمشهور .

و اما ابن ابي عقيل فانه قد خصص عدم النجاسة باسآرهم و لعل نظره الى عدم انفعال الماء القليل و عدم تأثره بالملاقات كما هو اعتقاده فيه .

و اما ما نسب الى نهاية الشيخ ـ قده ـ ففي غير محله قطعاً قال فيها : « ولا تجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ، و لا استعمال آنيتهم الّا بعد غسلها بالماء و كلّ طعام تولّاه بعض الكفار بايديهم و باشروه بنفوسهم لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم ايّاه الى ان قال : و يكره ان يدعو الانسان احداً من الكفار الى طعامه فيأكل منه و ان دعاه فليأمر بغسل يديه » .

وهذا الکلام کما تری اوله صریح فی نجاسة الکفار علی اختلاف مللهم ، واما آخره فانّه وان کان موهماً للخلاف الا انه لابد من التأویل والحمل علی الطعام الیابس کالتّمر والخبز ونحوهما والامر بغسل الید لدفع القذارة العرفیّة فتأمل .

وامّا المفید ـ قده ـ فانه قال : تکره الاستفادة عن سؤر الیهود والنصاری . ولعله اراد بالکراهة معناها اللغوی الذی یلائم مع الحرمة ایضاً وهو الاستقذار .

و اما صاحب المدارک فلا یستفاد من مدارکه هذا القول اصلا .

و اما المحدث الکاشانی فمخالفته مع المشهور فی « المفاتیح » غیر معلومة بل الوحید البهبهانی ـ قده ـ قال فی شرح المفاتیح : ان نجاسة اهل الکتاب من شعار الشیعة و امتیازاتهم ، نعم یظهر ذلك عن کتاب « الوافی » له فانه بعد ذکر الاخبار الواردة فی الباب قال ـ علی ما حکی عنه ـ : « و قد مضی فی باب طهارة الماء خبر فی جواز الشرب من کوز شرب منه الیهودی ، والتطهیر من مسّهم ممالاینبغی ترکه» وفیه اشعار علی رجحان التطهیر منه لا اللزوم والوجوب .

و اما الاخبار الواردة فما یمکن ان یستدل به علی النجاسة منها تکون علی طوائف :

الطائفة الاولی : ما ورد فی النهی عن مصافحتهم والامر بغسل الید ان صافحهم و هی کثیرة :

منها : صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ـ علیه‌السلام ـ فی رجل صافح رجلا مجوسیاً ، فقال : یغسل یده ولا یتوضأ . (١) فان الظاهر ان الامر بغسل الید انما هو لاجل سرایة النجاسة الحاصلة بالمصافحة .

وفیه : انه لامحیص من التصرف فی الروایة اما باضافة قید الرطوبة فی المصافحة ای صافح رجلا مجوسیاً مع الرطوبة ـ ای رطوبة یده او یدالمجوسی ـ

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٣

• • • • • •

ضرورة ان المصافحة مع المجوسى مع عدم رطوبة اليد لاتوجب النجاسة وان كان المجوسى نجساً ، و اما بحمل الامر بغسل اليد على الاستحباب ، اى استحباب غسل اليد بعد المصافحة معه مطلقا -سواء كانت المصافحة مع الرطوبة او بدونها- فلابد من التصرف باحد الوجهين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر لولم نقل بكون الترجيح مع التصرف فى الامر بالغسل لكون استعمال الامر وما بمعناه فى الندب شايعاً فى لسان الائمة - عليهم السلام - مع ان تقييد الامر بالغسل و تخصيصه بالمصافحة المشتملة على الرطوبة تقييد بالفرد النادر لندرة المصافحة مع رطوبة اليد و قلتها بالاضافة الى غيرها .

و بالجملة الظاهر دلالة الرواية على استحباب غسل اليد بعد المصافحة مع المجوسى مطلقا لاظهار التنفر والانزجار عنهم ولان الشارع لايرضى بالمحبة والمودة معهم التى يشعر بها المصافحة بين المسلم وغيره ، مع ان مقتضى خواص المصافحة و آثارها التى منها شمول رحمة الله للمتصافحين و وقوع يدالله تبارك وتعالى فى يديهما اومع ايديهما، اختصاصها بالمؤمنين و كونها من خواص الاخوة فى الدين فلايشمل مصافحة المؤمن والكافرين كما يظهر ذلك لمن تتبع الروايات الواردة فى المصافحة و تأمل فيها ، فاذا اتفقت المصافحة مع غير الاخ فى الدين فليغسل يده استحباباً تنفراً منهم وانزجاراً عما يعتقدونه .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى - عليه السلام - قال: سئلته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعة واحدة ، وارقد معه على فراش واحد ، و اصافحه ؟ قال : لا . (١)

و هذه الرواية ايضاً كسابقتها لاتدل على نجاستهم لان الرقود معهم على فراش واحد والمصافحة معهم لا يوجب نجاسة المسلم و ان كان المجوسى نجساً

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٦

لانه يعتبر فى التأثر السراية التى لا تتحقق بدون الرطوبة و لم يفرض وجودها فى الرواية ، والنّهى عن المؤاكلة معهم فى قصعة واحدة ايضاً لا دلالة له على النجاسة لانه يمكن ان يكون الطعام يابساً فالنهى عن المؤاكلة معهم والرقود فى فراش واحد والمصافحة معهم انما هو لاجل ترك المحابة والموادة معهم لا لاجل النجاسة كيف والنجاسة لا تقتضى النهى بوجه لان غايتها السراية و هى ترتفع بالغسل فلا موجب للتحريم بل ولا الكراهة فتدبر جيّداً .

ومنها صحيحته الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال : سئلته عن فراش اليهودى والنصرانى ينام عليه ؟ قال لا بأس ، ولايصلى فى ثيابهما ، وقال : لايأكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة ولايقعده على فراشه ولامسجده ، ولايصافحه ، قال : وسئلته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لايدرى لمن كان هل تصلح الصلوة فيه ؟ قال : ان اشتراه من مسلم فليصل فيه ، وان اشتراه من نصرانى فلايصلى فيه حتى يغسله . (١)

وهذه الرواية ايضاً لاتكون فى مقام بيان نجاسة اليهود والنصارى والمجوس بل تكون مسوقة لبيان ترك الموادة معهم ، والشاهد له ـ مضافاً الى ما عرفت فى بيان مفاد الروايتين السابقتين ـ نفى البأس فى هذه الرواية عن النوم على فراش اليهودى والنصرانى ، والنهى عن اقعاد المجوسى على فراشه اومسجده فانه لو كان النهى عن اقعاده عليه لنجاسته فما وجه عدم النهى عن النوم على فراش اليهودى والنصرانى ولامجال لتوهم الفرق بينهما وبين المجوسى من جهة الطهارة والنجاسة كما ان النهى عن الصلوة فى ثيابهما اوفى ثوب اشتراه من نصرانى حتى يغسله انما هو لاجل تنجسه بالنجاسات الاخر غالباً لالاجل نجاستهما العينية مع قطع النظر عن النجاسات العرضية ، وماذكرنا من كون الرواية مسوقة لبيان ترك الموادة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح ـ ١٠

معهم لاينافى نفى البأس عن النوم على فراش اليهود والنصرانى فانه ليس مجرد النوم على فراشهما دليلا على الموادة والمحابة لامكان ان لايكون مجانياً بل بطريق الاجارة اوشبهها كما انه يمكن ان يكون بعد الاشتراء منهما كما يدل عليه ذيل الرواية وبالجملة لادلالة للرواية على ما هومحل البحث فى هذاالمقام من نجاسة المجوسى واليهودى والنصرانى .

ومنها رواية خالد القلانسى قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام القى الذمى فيصافحنى قال : امسحها بالتراب وبالحائط ، قلت : فالناصب قال : اغسلها . (١)

وفى الرواية احتمالات :

احدها : التفصيل بين الذمى والناصب فى النجاسة وعدمها .

ثانيها : انها لاترتبط بباب النجاسة والطهارة اصلا بل نظره ـ ع ـ الى انه حيث كانت المصافحة المفروضة مبتدئة من جانبهما فاجبهما وصافح معهما ولكنك اغسل يدك بعد المصافحة مع الناصبى وامسحها بالتراب اوبالحائط بعد المصافحة مع الذمى انزجاراً وتنفراً والفرق اختلاف مرتبتى التنفر والانزجار الظاهر بالغسل والمسح .

ثالثها : ان تكون الرواية فى مقام بيان نجاسة الذمى ايضاً غاية الامر انه لابد من حملها على كون المصافحة مقرونة برطوبة احدى اليدين ، والفرق بين نجاسة الذمى ونجاسة الناصب ان الاولى ترتفع بالمسح بالتراب اوالحائط والثانية لاتزول الّا بالغسل بالماء .

والاستدلال بالرواية انمايبتنى على هذا الاحتمال الاخير وحمل الرواية عليه مشكل فى نفسه وعلى تقدير العدم فلا مرجح له على الاحتمالين الاولين فلامجال للاستدلال بها على المقام .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٤

ومنها : رواية ابي بصير عن احدهما -عليهما السلام- في مصافحة المسلم ، اليهودي والنصراني ، قال : من وراء الثوب ، فان صافحك بيده فاغسل يدك . (١)

وهذه الرواية نظير الرواية الاولى من هذه الطائفة في انه يلزم التصرف فيها اما بتقييد المصافحة بكونها مقرونة بالرطوبة في احدى اليدين ، او بحمل الامر بالغسل الظاهر في الوجوب على الاستحباب فلايكشف -ح- عن النجاسة ، ولامرجح للاول لولم نقل بثبوت الترجيح للثاني في هذه الرواية من جهة وجود القرينة عليه وهي انه لو كانت المصافحة مقرونة بالرطوبة وكان اليهودي والنصراني نجسين لكان اللازم غسل الثوب ايضاً فيما كانت المصافحة من ورائه مع انه لم يؤمر بغسله في الرواية فيصير ذلك قرينة على ان الامر بالغسل يكون المراد به هو الاستحباب لاجل التنفر والانزجار كما ان المصافحة من وراء الثوب تشعر بذلك .

فانقدح مما ذكرنا ان هذه الطائفة من الروايات الواردة في اهل الكتاب لم تنهض لاثبات نجاستهم اصلا .

الطائفة الثانية ماورد في المؤاكلة معهم وهي كثيرة ايضاً :

منها : صحيحتا علي بن جعفر -ع- المتقدمتان في الطائفة الاولى .

ومنها : صحيحة هرون : قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- : اني اخالط المجوسي فآكل من طعامهم ؟ فقال : لا . (٢)

وهذه ايضاً لادلالة لها على نجاسة المجوس ولاتكون في مقام بيانها اصلا بل تكون مسوقة لبيان ترك الموادة والمخالطة معهم بحيث ينتهي الى المواكلة من طعامهم ، فان الاكل من طعامهم لايكون مستلزماً لنجاسة الانسان دائماً -

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٥
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٧

• • • • • •

على تقدير نجاستهم - لانه لايمكن الحكم بنجاسة طعامهم مطلقا لاختلاف الاطعمة من حيث مس الانسان لها وعدمه فالنهي عن الاكل من طعامهم مطلقا ناظر الى ما ذكرنا من مبغوضية الموادة والمخالطة بالنحو المذكور فتدبر .

ومنها : حسنة الكاهلي قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي ايدعونه الى طعامهم ؟ فقال : اما انا فلا او اكل المجوسي ، واكره ان احرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم . (١)

وهذه الرواية ايضاً كماترى ظاهرة في كراهة دعوة المجوسي الى الطعام كراهة لايرتكبها الامام - ع - لبشاعة شركة امام المسلمين مع مجوسي مخالف لمرامه في الاكل و الجلوس على مائدة واحدة سيما اذا كانت مسبوقة بدعوته فالرواية لاارتباط لها بباب النجاسة والطهارة اصلا وليس في كلام السائل اشعار بكون النظر الى ذلك فان مورد السؤال نفس دعوة المجوسي الى الطعام الكاشفة عن مرتبة من الموادة والمحابة كما هو غير خفي .

ومنها : صحيحة عيص بن القاسم قال : سئلت اباعبدالله - ع - عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي فقال : ان كان من طعامك وتوضأ فلابأس . (٢)

والتقييد بطعام المسلم اما لاجل حفظ عزة المسلم وعدم ذلته من جهة مجيء الكافر الى طعامه دون العكس ، وامامن جهة حلية طعام المسلم دون الكافر لاشتماله نوعاً على مثل الخنزير والميتة وعلى اى حال لو لم تكن في الرواية دلالة على طهارة اهل الكتاب - من جهة التقييد بالتوضى الظاهر في غسل اليد - لادلالة فيها على النجاسة قطعاً

ومنها : صحيحته الاخرى قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن مؤاكلة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والخمسون ح-١

. . . .

اليهودي والنصراني فقال: لا بأس اذا كان من طعامك، وسئلت عن مؤاكلة المجوسي فقال: اذا توضأ فلا بأس. (١)

والظاهر عدم كونه رواية اخرى بل هي بعينها الرواية الاولى لانه من البعيد ان يسئل العيص عن حكم مسئلة واحدة مرتين خصوصاً مع وضوح المراد من الجواب وعدم وجود الابهام فيه ويؤيده بعد الفرق بين المجوسي وبين اليهودي والنصراني بهذه الكيفية المذكورة في هذه الرواية من تقييد نفي البأس فيهما بما اذا كان من طعام المسلم ونفي البأس فيه بما اذا توضأ وغسل يديه، فالظاهر انها هي الرواية الاولى وقد عرفت عدم دلالتها على النجاسة لو لم نقل بظهورها في الطهارة

الطائفة الثالثة: ما يدل على النهي عن الاكل من آنيتهم.

كصحيحة اسمعيل بن جابر وعبدالله بن طلحة قالا قال ابو عبدالله —عليه السلام— لا تأكل من ذبيحة اليهودي ولا تأكل في آنيتهم. (٢)

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سئلت اباعبدالله — عليه السلام — عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر. (٣)

وهذه الرواية لو كان ذيلها مقيداً لصدرها لتصير من الروايات الدالة على طهارتهم حيث قيد النهي عن الاكل في آنيتهم بما اذا كانت الآنية يشرب فيها الخمر فالانية من حيث هي لا تكون نجسة ولو كانت ممسوسة لهم مع الرطوبة ايضاً —على ما هو مقتضى الاطلاق— ولو بقي الصدر على اطلاقه لتكون مثل الروايات السابقة في انه يحتمل ان يكون النهي لترك المعاشرة والاختلاط معهم لا للنجاسة

---

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والخمسون ح—٤

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح—٧

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح—٣

. . . . . .

فلادلالة لها عليها بوجه

واما النهي عن اكل طعامهم الذى يطبخون فيحتمل ان يكون منشأه ان اهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير وشحمه، والمطبوخ من الطعام لايكون خالياً عن اللحم والشحم عادة، اولان آنيتهم التي يطبخون فيها الطعام يتنجس بطبخ مثل لحم الخنزير فيها و من المعلوم انها بعد ما تنجست لايرد عليه غسل مطهر على الوجه الشرعي نوعاً، ويؤيد هذا الاحتمال ذيل الرواية خصوصاً لو كان مقيداً للصدر ايضاً .

ورواية زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على ابى عبدالله - عليه السلام - فقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم ؟ فقال لى يأكلون الخنزير فقلت : لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى : كل معهم واشرب . (١) وفيما رواه الكلينى انه قال : فاكون معهم فى بيت واحد وآكل من آنيتهم

وهذه الرواية لها دلالة ظاهرة على عدم نجاسة النصرانية من حيث هم كذلك بل نجاستهم انما هى من جهة الامور العارضة كالخنزير وشرب الخمر ولعل الفرق بين الخمر ولحم الخنزير مع اشتراكهما فى النجاسة انما هو من جهة انهم لو كانوا يأكلون الخنزير فقد كانت مادة طعامهم نجسة اما بلحم الخنزير او بشحمه بخلاف مالو كانوا يشربون الخمر لعدم ارتباط الخمر باطعمتهم وبعبارة اخرى الاختلاط يوجب الارتباط نوعاً مع لحم الخنزير الذى هو مادة الطعام دون الخمر الذى لاارتباط لها بالطعام والشراب فان شرب الخمر امر زائد على الاكل والشرب العاديين اللذين لابد منهما لحفظ الحياة وادامة العيش فتدبر

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٥

وصحيحة محمدبن مسلم عن احدهما ـ عليهما السلام ـ قال : سئلته عن آنية اهل الكتاب فقال: لاتأ كل فى آنيتهم اذا كانوا يأ كلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير . (١)

وصحيحة اسمعيل بن جابر قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ماتقول فى طعام اهل الكتاب ؟ فقال : لاتأ كله ، ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأ كله ثم ، سكت هنيئة ثم قال لاتأ كله ولاتتر كه تقول انه حرام ولكن تتر كه تتنزه عنه انّ فى آنيتهم الخمر ولحم الخنزير . (٢)

وهاتان الروايتان ايضاً ظاهرتان فى عدم نجاستهم الذاتية وان النهى عن الا كل فى آنيتهم ـ تحريماً ـ كما هو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم ، ـ او تنزيهاً ـ كما هو ظاهر الصحيحة الاخرى انما هو لاجل وجود النجاسات الاخر فيها كالميتة ولحم الخنزير والخمر اما يقيناً كما عليه يحمل الصحيحة الاولى او احتمالا كما عليه يحمل الثانية جمعاً بينهما كمالايخفى .

وصحيحة زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام فى آنية المجوس فقال : اذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء . (٣)

والظاهر منها فى بادى النظر الدلالة على نجاسة آنية المجوس لظهور الامر بالغسل بالماء فيها ولكنه يمكن ان يقال: ان تقييد الغسل بصورة الاضطرار الظاهر فى انه مع الاختيار لايجوز الا كل من آنيتهم ولو مع الغسل بالماء يوجب صرف ظهورها الابتدائى فى النجاسة لاحتمال ان يكون المراد ان المسلم مادام لم يضطر فلا يصلح له ان يميل الى المجوس وآنيتهم ولايأ كل فيها اختياراً ولو مع الغسل وان اضطر

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٦
(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٤
(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٨

. . . .

فعليه ان يغسل آنيتهم تنفراً منهم وحذراً من ان تقع محبتهم فى قلبه ، وعليه فلا تدل الرواية على النجاسة اصلا .

الطائفة الرابعة : ما ورد فى سؤر اهل الكتاب :

كصحيحة سعيد الا عرج اوحسنته قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن سؤراليهودى والنصرانى فقال : لا . (١) وفيما رواه الصدوق اضافة «أيؤ كل او يشرب» فى السؤال .

وفى الاستدلال بهذه الرواية ونحوها مما وردفى اسئارهم ممايدل على النهى عنها نظر فانه بعدالتأمل فيها يظهر ان السؤال فيها انمايكون عن السؤر بما هوسؤر من جهة ان له احكاماً مخصوصة وآثاراً غيرمرتبطة بباب الطهارة والنجاسة اصلا فان سؤرالحيوانات باجمعهامكروهة الاالهرة مع عدم كونها نجسة ، ومن الممكن بل الظاهر ان سؤال السائل انما كان عن سورهم مع اعتقاد كونهم طاهرين .

ويؤيد مااستظهرناه مرسلة الوشاء عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه كره سؤر ولدالزنا وسؤراليهودى والنصرانى ، والمشرك ، و كل من خالف الاسلام ، وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب . (٢) فانه من الواضح ان ولدالزنا و كذا سؤره لايكون نجساً فيظهر ان محط النظر ليس هى النجاسة والطهارة خصوصاً مع التعبير بالكراهة ايضاً وان كان هذا التعبير ليس له ظهور فى المعنى المصطلح - كمامر مراراً - .

وموثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودى ؟ فقال : نعم فقلت من ذلك الماء الذى يشرب منه ؟ قال : نعم . (٣) والظاهر ان المراد بقوله «على

---

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-١
(٢) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-٢
(٣) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-٣

انه يهودى» انه على فرض كون الرجل يهودياً وانت خبير بان هذه الرواية ايضاً مما تدل على الطهارة وتكون قرينة على ان السؤال فى الروايات السابقة انما كان عن السؤر بما سؤر واما فى هذه الرواية فالسؤال عن النجاسة والطهارة اللتين انهما دخالة فى باب الوضوء والجواب حاكم بالطهارة .

الطائفة الخامسة : ماورد فى الابتلاء بهم فى الحمام :

كموثقة عبدالله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب ، وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه . (١)

وهذه الرواية وان كانت ظاهرة فى النجاسة حيث عطف الناصب فيها على اهل الكتاب مع التصريح بان الناصب انجس من الكلب الا انه من الممكن ان تكون مسوقة لبيان الكراهة والشاهد عليه ماورد فى حديث آخر من قوله ـ ع ـ : «لاتغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم (٢)» .

فان غسالة المغتسل من الزنا و كذا غسالة ولد الزنا لاتكونان نجستين ومع ذلك قد نهى فى هذه الرواية عن الاغتسال من غسالة الحمام لوجودهما فيها فيظهر ان عطف الناصب عليهما ليس لاجل النجاسة هذا مع ان تخصيص النهى بالاغتسال والتحذير فى الموثقة عن خصوصه لامطلق التقلب فيها والتطهير بها لايلائم مع كون المنظور هى النجاسة كما لايخفى .

ويشهد لما قلنا ايضاً رواية محمد بن على بن جعفر ـ ع ـ عن ابى الحسن الرضا

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح ـ ٥

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح ـ ٣

• • • • • •

ـعليه السلامـ فى حديث قال : من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الانفسه ، فقلت لابى الحسن ـعليه السلامـ : ان اهل المدينة يقولون : ان فيه شفاء من العين فقال : كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزانى والناصب الذى هو شرّهما ، وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين . (١) فانه من الواضح عدم كون النجاسة محطاً للنظر فيها لعدم نجاسة الزانى وكذا الجنب من الحرام ـ على مايأتى ـ

اضف الى ذلك كله ان الغسالة المجتمعة فى الحمام لابد وان يكون اكثر من الكر ـ كما هو كذلك عادة ـ اذلو كانت اقل منه تصير نجسة بمجرد ورود غسالة المسلم الذى ينجس بدنه فيها كما هو الغالب فى الواردين فى الحمام ولم يقع التعرّض لذلك فيها ، ومن الواضح ان الكر لاينفعل بورود غسالة اليهودى والنصرانى فيه ولو كانت نجسة فمن ذلك يظهر ان مثل هذه الروايات الواردة فى الغسالة لاتكون ناظرة الى حيثية الطهارة والنجاسة اصلاً .

ومن جملة روايات الطائفة الخامسة صحيحة على بن جعفرـعـ انه سئل اخاه موسى بن جعفر ـعليهما السلامـ عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام ؟ قال : اذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ، وسئلته عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء ايتوضأ منه للصلوة ؟ قال : لاالا ان يضطر اليه . (٢)

والظاهر منها ابتداء وان كان هو نجاستهم لامر الامام ـعـ بغسل الحوض الذى قد اغتسل فيه النصرانى ، الا انك قدعرفت سابقاً فى مباحث ماء الحمام انه معتصم لايكاد ينفعل بالملاقاة وان لم يكن متصلاً بالمخزن الذى يشتمل على

---

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح ـ٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح ـ٩

ازيد من الكر نوعاً فلابد من حمل هذه الرواية على النهى عن الاغتسال بماء قد اغتسل فيه النصرانى والنهى عن الاغتسال اعم من كونه نجساً ، ويرشدك الى ماقلنا قوله - عليه السلام - فى ذيل الرواية : «الا ان يضطر اليه» فانه على تقدير النجاسة لافرق بين حالة الاضطرار وغيرها بل استثناء هذه الحالة من شواهد الطهارة كما هو غير خفى على اهل الدراية .

وقد استدل على طهارة اهل الكتاب بوجهين :

الاول : قوله تعالى : «اليوم احل لكم الطيبات ، وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» (١) بتقريب ان الظاهر من «الطعام» مايكون مطبوخاً ، وحلية مايكون مطبوخاً بيد الكتابى تستلزم طهارته لانه لو كان نجساً يصير الطعام متنجساً ايضاً فلايمكن ان يكون حلالاً .

وفيه اولاً ان الطعام ليس بمعنى المطبوخ لالغة ولا اصطلاحاً فى الحجاز بل يكون بمعنى خصوص الحنطة - على قول اللغويين - وقد يطلق على الاعم منها ومن الشعير ، وقديطلق على مطلق الحبوبات ، وعلى ذلك فلاتستلزم طهارة الطعام طهارة صاحبه لكونه جافاً لاينجس بمجرد الملاقاة فيصير المعنى ان اشتراء الطعام والتصرف فيه من الذين اوتوا الكتاب حلال للمسلمين .

ويؤيده قوله تعالى : « وطعامكم حل لهم » اذ لو كان المراد بيان الحلية من جهة عدم النجاسة يشكل الامر فى هذا القول لعدم اعتقاد احد من اهل الكتاب نجاسة المسلم ، وعدم ترتب اثر عليه مع فرض اعتقادهم ذلك بخلاف ما لو كان المراد ماذكرنا فان معنى هذا القول - ح - ان بيع الطعام من الذين اوتوا الكتاب حلال فتدبر .

وثانياً : لو كان المراد من الطعام مايكون مطبوخاً وكانت الاية مسوقة

---

(١) المائدة ٥

. . . . . .

لبيان حليته -مطلقا- فلابد من الالتزام بدلالة الاية على حلية طعامهم حتى فيما اذا كان بعض مواده محراماً كالميتة ولحم الخنزير، اذليست الحلية من جهة الطباخ اولى منها من جهة المادة بالنظر الى الاية الكريمة على هذا التقدير مع انه مما لايمكن ان يتفوه به فلامحيص عن حمل الاية على ما ذكرنا بعد كونه موافقاً لمعنى الطعام على ما عرفت .

ان قلت : لو كان كذلك فما وجه تخصيص اهل الكتاب بذلك فان طعام المشركين والحنطة المرتبطة بهم ايضاً حلال .

قلت : وجه التخصيص احد امرين اما وقوع السؤال عن خصوصهم كما في قوله تعالى : « يسئلونك ما اذا احل لهم » (١) و اما كونهم محل الابتلاء للمسلمين فان الاية قد نزلت في اواخر عمر رسول الله - صلى الله عليه و آله - بالمدينة و قد كان المسلمون في ذلك العصر معاشرين لاهل الكتاب و لم يكن للمشركين عدة و عدة اصلا .

و بالجملة قوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات » مسوق لبيان حلية الطيبات بما هي طيبات ، وقوله تعالى: « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » مسوق لبيان حلية طعامهم بما هو طعامهم و ان مالكه اهل الكتاب كما ان قوله تعالى « و طعامكم حل لكم » مفاده حلية طعام المسلمين لهم بالنقل اليهم .

وبهذا يظهر الخلل فيماافاده الفاضل المقداد صاحب كنز العرفان - وهواول كتاب قدالف في آيات الاحكام - من ان قوله تعالى : «وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» ذكر الخاص بعد العام ولابد له من نكتة لانفهمها . فانك عرفت عدم كونه من هذا الباب وثبوت المغايرة بين الامرين .

وقد ذهب العامة الى ان «الطعام» في الاية بمعنى الذبيحة وتبعهم في ذلك

---

(١) المائدة ٤

* * * * * * *

بعض اصحابنا الامامية وعليه فيمكن الاستدلال بها على حلية ذبيحة اهل الكتاب ولكن يرد عليهم ان الطعام لايكون بمعنى الذبيحة لالغة ولااصطلاحاً ، مع انه لو كان بمعنى الذبيحة لايترتب على قوله تعالى : «وطعامكم حل لهم» اثر فانقدح ان الاية اجنبية عن الدلالة على طهارة اهل الكتاب اوحلية ذبائحهم

الوجه الثاني : دلالة كثيرمن الروايات على طهارتهم وقدتقدمت جملة منها كصحيحة عيص بن القاسم المشتملة على قوله - ع - : «اذا كان من طعامك وتوضأ فلابأس» ورواية زكريا بن ابراهيم المشتملة على قوله -ع- : «كل معهم واشرب» وصحيحة اسماعيل بن جابرالتى فيها هذه العبارة الشريفة : «ولاتتركه تقول انه حرام» وغيرها من الروايات التى يمكن الاستشهادبها على الطهارة .

واما مالم يتقدم **فمنها** ماورد فى جواز تزويج الكتابية استدامة اومتعة وجواز كون المرضعة كتابية ، وجوازتغسيل الذمى الميت المسلم مع عدم المسلم اوعدم اقدامه على التغسيل اوعدم امكانه له .

و منها : صحيحة ابراهيم بن ابى محمود قال : قلت للرضا - عليه السلام - : الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لاتتوضأ ولاتغتسل من الجنابة؟ قال : لابأس تغسل يديها . (١) وهذه صريحة فى عدم نجاستها ذاتاً لانها او كانت نجسة بالنجاسة الذاتية لما كان غسل اليدين رافعاً لهابل موجباً لسرايتها بل يظهر من الرواية ان عدم النجاسة الذاتية كان مفروغاً عنه عندالسائل لان الشبهة العارضة له انما كانت من جهة عدم التوضى والاغتسال من الجنابة . والظاهران المراد ليس هوالوضوء والغسل بل نفس استعمال الماء لازالة خبث البول والغائط والمنى

ومنها صحيحته الاخرى : قال : قلت للرضا - عليه السلام - الخياط اوالقصار يكون يهودياً اونصرانيا وانت تعلم انه يبول ولايتوضأ ؟ قال : لابأس . (٢)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-١١

(٢) التهذيب المجلد الثانى من الطبع القديم ص ١١٥

• • • • • •

وهذه الرواية وان امكن حملها بالاضافة الى خصوص الخياط على صورة عدم العلم بالملاقاة رطباً الاّ انها بالنسبة الى القصار لامجال لهذا الحمل فيها لانه يغسل الثوب بيده فنفى البأس يستفاد منه طهارته وعدم تنجس الثوب بقصارته الملازمة للملاقاة مع الرطوبة .

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الروايات التى استدل بها على النجاسة لايمكن الاستناد بها عليها لعدم تماميتها من حيث الدلالة وان اخبار الطهارة ظاهرة الدلالة فلاوجه لتوهم المعارضة بينهما ولكن صاحب الحدائق ـ قده ـ حيث اعتقد ثبوت المعارضة بينهما ولزوم الرجوع الى الاخبار العلاجية فى الباب قال : «ان اخبار الطهارة مخالفة للكتاب لقوله ـ عزمن قائل ـ : «انما المشركون نجس» وموافقة للعامة فانهم صرحوا بطهارة الآدمى مطلقا ، واخبار النجاسة موافقة للكتاب ومخالفة للعامة و قد بين فى محله ان موافقة الكتاب ومخالفة العامة من المرجحات ، وقد ورد فى رواياتنا الامر باخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين ، ومقتضى ذلك الاخذ بمادل على نجاسة اهل الكتاب وحمل اخبار الطهارة على التقية» .

وقد تعجب من صاحب المدارك ـ قده ـ واعترض عليه اعتراضاً شديداً وقال ان قاعدة حمل الظاهر على النص مما احدثوه بعقولهم ولادليل عليه من كتاب اوسنة وهى جرأة واضحة لذوى الالباب الى ان قال : ماهذا الأعجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب .

و قال سيدنا العلامة الاستاذ الماتن ـ دام ظله ـ فى « رسالة النجاسات » بعد ذكر اخبار الباب التى استدل بها على النجاسة « فتحصل من جميع ذلك ان لا دليل على نجاسة اهل الكتاب و لا الملحدين ما عدى المشركين بل مقتضى الاصل طهارتهم بل قامت الادلة على طهارة الطائفة الاولى الى ان قال : فالمسئلة

مع هذه الحال التى تراها لاينبغى وقوع خطاء عمن له قدم فى الصناعة فيها فضلا عن اكابر اصحاب الفن و مهرة الصناعة فكيف بجميع طبقاتهم ، و من ذلك يعلم ان المسئلة معروفة بينهم من الاول و اخذ كل طائفة من سابقتها و هكذا الى عصر الائمة ـ عليهم السلام ـ والتمسك بالادلة احياناً ليس لابتناء الفتوى عليها .
و لقد اجاد العلم المحقق صاحب الجواهر ـ قدس الله نفسه ـ حيث قال : فتطويل البحث فى المقام تضييع للايام فى غير ما اعدها له الملك العلام ، وتعريض بعض الاجلة عليه وقع فى غير محله » .

و يمكن ان يوجه الحكم بالنجاسة مع الاخبار المتعارضة التى عرفتها بوجه ثالث ، و هو ان روايات الطهارة و ان كانت تامة من حيث السند والدلالة الا ان اعراض المشهور عنها يوجب سقوطها عن الاعتبار والحجية ، فان الاعراض موجب للسقوط فيما اذا لم يكن هناك معارض ففى المقام الذى يكون المعارض موجوداً يوجب السقوط بطريق اولى فالترجيح لامحالة مع اخبار النجاسة هذا غاية ما يمكن ان يقال تأييداً لهذا القول الموافق للمشهور كما عرفت .

والتحقيق ان شيئاً من الوجوه الثلثة التى قد ذكرت لترجيح اخبار النجاسة لايكون تاماً :

اما ماافاده صاحب الحدائق ـ قده ـ فيرد عليه اولا انه قد فرض فى كلامه ثبوت المعارضة بين الروايات الواردة فى الباب وتمامية دلالة بعضها على النجاسة وبعضها على الطهارة مع انك عرفت عدم تمامية شيء من اخبار النجاسة من حيث الدلالة والتعارض انما يكون بعد تمامية دلالة الخبرين المتعارضين فلا وجه للرجوع الى الاخبار العلاجية .

وثانياً ان اخبار النجاسة ـ على فرض الدلالة ـ تكون ظاهرة فيها بخلاف اخبار الطهارة فانها لو لم تكن نصاً فيها فلا اقل من ان تكون اظهر فى مفادها

من اخبار النجاسة ، وتقديم النص او الاظهر على الظاهر -مع انه مما اتفق عليه عند العقلاء والعرف الذين هم الملاك في فهم المرادات من الالفاظ والروايات- انما تكون واردة على طبق هذه القاعدة ومثلها مما لامحيص عنه ولولاه يكون قولك: «رأيت اسداً يرمي» مجملا من حيث المراد لان لفظة «يرمي» ظاهرة باعتبار كون الرمي رمي السهم المتحقق باليد في الرجل الشجاع، و«الاسد» ظاهر في الحيوان المفترس غاية الامر ان الدلالة الاولى اظهر من الثانية ولاجله تقدم عليها فلاوجه لانكار القاعدة ونفيها والا يلزم سد باب المحاورات وافادة المرادات في كثير من المقامات فتدبر.

نعم لو تحقق التعارض المتوقف على اصل الدلالة واتحاد مرتبتها لكان تقديم اخبار النجاسة لاجل الموافقة للشهرة الفتوائية التي هي اول المرجحات -على ما قرر في محله- لا لاجل كون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب مضافاً الى ما عرفت من عدم دلالة الكتاب على نجاسة غير المشركين ولم يثبت ان اهل الكتاب باجمعهم يكونون مشركين نعم مثل القائل بالاقانيم الثلثة او ثبوت الابن لله تعالى وتصرفه في عالم الوجود مستقلا يكون مشركاً.

واما ماافاده سيدنا الاستاذ - دام ظله - من استظهار عدم استناد الاصحاب في الفتوى بالنجاسة الى اخبارها لعدم تمامية دلالتها على ذلك ففيه:

اولا: انا اذا راجعنا كلمات الاصحاب لانرى ان احداً منهم تفوه بأن المسئلة لاتحتاج الى اقامة الدليل على النجاسة فيها بل نرى استنادهم فيها الى الاخبار جداً والنقض والابرام فيها او الى الاية الكريمة مع ضميمة دعوى توسعة المشركين بحيث يعم اهل الكتاب ايضاً بل صرح في الحدائق بان المشهور قد اعرضوا عن اخبار الطهارة واستندوا الى اخبار النجاسة ولو كان الحكم مسلماً لم يكن حاجة الى الاستناد الى هذه الاخبار كما هو ظاهر.

• • • • • • •

وثانياً : لو كانت نجاستهم مما لاتحتاج الى الدليل فلا بد وان كانت واضحة عند اصحاب الائمة - عليهم السلام - مع عدم وضوحها عندهم بل وضوح خلافه والدليل عليه سؤالات الاصحاب عنهم - ع - بنحو يكشف عن ارتكاز الطهارة الذاتية عندهم وان منشأ السؤال هو عروض النجاسة لعدم المبالات بالنجاسات وشرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير ولابأس بايراد بعضها - مضافاً الى ما تقدم - فنقول :

منها : صحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث (اجناب خ ل) وهم يشربون الخمر، ونسائهم على تلك الحال ، البسها ولاغسلها واصلى فيها ؟ قال : نعم . (١)

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان قال : سئل ابى اباعبدالله - عليه السلام - وانا حاضر : انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علىّ فاغسله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابوعبدالله - عليه السلام - : صل فيه ولاتغسله من اجل ذلك ، فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلابأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه . (٢)

ومنها : مارواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان - عج - عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولايغتسلون من الجنابة وينجّسون لنا ثياباً فهل تجوز الصلاة فيها من قبل ان تغسل ؟ فكتب اليه فى الجواب : لابأس بالصلاة فيها . (٣)

ومنها : ما رواه الصدوق باسناده عن ابى جميلة عن ابى عبدالله - عليه السلام -

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبعون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-٩

. . . . . .

انه سئله عن ثوب المجوسى البسه واصلى فيه ؟ قال : نعم ، قلت يشربون الخمر؟! قال : نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولانغسلها . (١) .

وانت ترى ان الظاهر من هذه الروايات ومثلها مما تقدم من الروايات السابقة ومالم يتقدم ان المرتكز فى اذهان اصحاب الائمة — عليهم السلام — من الصدر الاول الى زمان الغيبة هى الطهارة وماأوجب ذهاب اصحابنا الامامية من الفقهاء المتأخرين عن ذلك العصر الى النجاسة هو الروايات الواردة الظاهرة باعتقادهم فى النجاسة وقد عرفت انه بعد امعان النظر فيها لادلالة لها على النجاسة فكيف تكون النجاسة مسلمة مأخوذة من الائمة — ع — بحيث لم تكن قابلة للمناقشة ولاتكون حاجة الى الاستدلال عليها اصلا .

واما حديث اعراض المشهور عن الروايات الدالة على الطهارة فلوسلم لكان مقتضاه سقوطها عن الاعتبار والحجية وقد بينا ان اخبار النجاسة لادلالة لها عليها فتصبح المسئلة فاقدة للدليل على احد الطرفين فلامحيص عن الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد عدم وجود الدليل فى البين .

مع ان اعراض المشهور عن روايات الطهارة لواوجب الكشف عن وجود خلل فيها فاما ان يكون كاشفاً قطعياً عن ذلك واما ان يكشف بالكشف الظنى؟

لو كان الاول فلا بحث فيه لان القطع حجة من اى طريق حصل والقاطع مجبول على اتباع قطعه ولكنه لم يحصل هذا القطع لنا بعد .

ولو كان الثانى فنقول : الخلل المكشوف بالاعراض بالكشف الظنى اماان يكون من حيث اصل الصدور واماان يكون من حيث جهة الصدور واماان يكون من جهة الدلالة واما ان يكون من جهة الابتلاء بالمعارض الاقوى ؟

اما من حيث اصل الصدور فوجود الامارة الظنية التى لم يقم دليل على

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-٧

اعتبارها على ما هو المفروض لايمنع عن شمول ادلة حجية خبر الواحد لعدم ابتناء حجيته على عدم حصول الظن الشخصى على الخلاف وعدم اشتراط اعتباره بذلك وبالجملة الامارة الظنية غير المعتبرة لاتزاحم دليل الحجية بوجه .

واما من حيث جهة الصدور فلايمكن رفع اليد عن ظهور كلام المتكلم فى كونه مسوقاً لبيان الحكم الواقعى وحمل الروايات على كونها صادرة تقية لان التقية اما ان تكون فى مقام بيان الامام -ع- وحكمه بجواز معاملة الطهارة مع اهل الكتاب لكون آراء اهل السنة متوافقة على عدم نجاسة الادمى - خلافاً للكتاب المصرح بنجاسة المشركين - واما ان تكون فى مقام العمل بان يكون مرادهم -ع- معاملة السائلين وغيرهم من الشيعة معاملة الطهارة مع اهل الكتاب حفظاً لنفوسهم وتحفظاً لهم وكلاهما بعيدان فى الغاية :

اما التقية فى مقام البيان وافادة الحكم فلانه من البعيد ان يكون بحضرتهم فى جميع مجالسهم التى صدرت فيها اخبار الطهارة من كانوا يتقون عنه خصوصاً مع صدور بعضها عن الناحية المقدسة كمكاتبة الحميرى المتقدمة .

واما التقية فى مقام العمل حفظاً لنفوس الشيعة عن المهلكة ففيه انه كيف يمكن ان يأمر الامام عليه السلام بمعاملة الطهارة معهم ولايأمرهم بغسل ايديهم والبستهم بعد الرجوع الى منازلهم وزوال موضوع التقية خصوصاً مع ملاحظة ما للنجاسة من الاثار والاحكام الوضعية الكثيرة .

والحاصل ان مجرد الامارة الظنية غير المعتبرة لا تقاوم اصالة الصدور لاللتقية ونحوها التى هى من الاصول العقلائية وعليها المدار فى باب الالفاظ وكشف المرادات الواقعية منها .

واما من حيث الدلالة بان كان اعراض المشهور موجباً لثبوت الوهن فى اخبار الطهارة من حيث الدلالة ففيه :

اولا : ان الدلالة في بعضها قطعية لامجال للخدشة فيها واحتمال الخلاف اصلا كما عرفت .

وثانياً : انها على فرض كون الدلالة في جميعها غير متجاوزة عن مرتبة الظهور نقول : ان اصالة الظهور تكفي في حجية الظهور بعد كونها من الاصول العقلائية المعتبرة وعدم اشتراط اعتبارها بعدم حصول الظن الشخصي على الخلاف فالامارة الظنية غير المعتبرة ـ على تقدير وجودها ـ لاتنهض في مقابل اصالة الظهور اصلا .

واما من حيث احتمال وجود معارض اقوى فهل ذلك المعارض اخبار لم تصل الينا ومفادها النجاسة اوهو الاخبار التي استدل بها عليها مما قد تقدمت ؟

اما الاول فلا اكثر من الظن بذلك ولم يقم دليل على اعتباره ـ كماهو المفروض ـ واما الثاني فقد عرفت عدم دلالتها على النجاسة اولا وعدم كونها في الظهور بمثابة يمكن ان تتعارض مع اخبار الطهارة ثانياً .

فقد انقدح ان اعراض المشهور عن روايات الطهارة ـ على تقديره ـ لايوجب خللا فيها من حيث الصدور ولامن حيث جهة الصدور ولاوهناً فيها من حيث الدلالة اوالابتلاء بالمعارض الاقوى فمقتضى القواعد المحكمة والروايات المعتبرة طهارة اهل الكتاب والشهرة الفتوائية وان كانت متحققة على خلاف ماقلنا الاانها ليست بحجة شرعية والاجماع المنقول ايضاً كذلك والمحصل منه ـ على تقديره ـ لايكون كاشفاً عن رأى المعصوم ـ عليه السلام ـ لانه يحتمل قوياً بل الظاهر ان مستند المجمعين هي اخبار النجاسة التي عرفت حالها .

وهذه الشهرة صارت مانعة لبعض المحققين عن الفتوى الصريح بالطهارة واوجبت الالتزام بالجمع بين الادلة بطريق آخر حيث قال في «مصباحه» : «ان الحق ان المسئلة في غاية الاشكال ولو قيل بنجاستهم بالذات والعفو عنها لدى عموم الابتلاء اوشدة الحاجة الى معاشرتهم ومساورتهم اومعاشرة من يعاشرهم كما يؤيده ادلة نفي

. . . .

الحرج ويشهد له صحيحة على بن جعفر المتقدمة الدالة على جواز الوضوء بما باشره اليهودي والنصراني لدى الضرورة والمنع منه في غيرها لم يكن بعيداً عما يقتضيه الجمع بين الادلة ، وقد التزم بذلك صاحب الحدائق -قده- في العامة حيث قال بنجاستهم والعفو عنها لدى عموم الابتلاء بهم لمكان الحرج والله تعالى عالم بحقائق احكامه» .

وانت خبير بان هذا الجمع مما لا مانع منه لو كانت اخبار النجاسة تامة دلالة وقد عرفت عدم تماميتها .

ثم انه لو بنينا على نجاسة اهل الكتاب بمقتضى الادلة المتقدمة فغير خفى ان تلك الادلة تختص باليهود والنصارى والمجوس ويحتاج الحكم بالنجاسة فى بقية اصناف الكفار كمنكر الضرورى من المسلمين الى دليل وهو مفقود . واما المرتد فان صدق عليه احد عناوين اهل الكتاب فهو محكوم بحكمه كما اذا ارتد بتهوّده اوتنصره او تمجسّه ، واما اذا لم يصدق عليه شيء من تلك العناوين فهو وان كان كافراً - كما سيجيء في البحث عن معنى الكافر- الا ان الحكم بنجاسة ما لم يكن مشركاً مشمولا للاية الكريمة مشكل جداً .

وقد يستدل على نجاسة بقية اصناف الكفار بالاولوية بدعوى ان اهل الكتاب لو كانوا محكومين بالنجاسة مع اعتقادهم لاصل التوحيد والنبوة العامة فمن ينكر اصل وجود الصانع او التوحيد اوالنبوة فهو نجس بطريق اولى .

ولا يخفى ان هذه الاولوية مسلمة بالاضافة الى بعض اصناف الكفار كالمذكورين فى مقام الاستدلال واما بالنسبة الى البعض الاخر كالمرتد غير المشرك او منكر الضرورى من المسلمين فلا مجال لها وعليه فتعميم الحكم بالنحو المذكور فى المتن مشكل ولو التزمنا بنجاسة الذمى ايضاً .

المقام الثالث فى معنى الكافر والمراد منه وقد صرح فى المتن بانه من انتحل غير الاسلام اوجحد مايعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحده الى

انكار الرسالة او تكذيب النبي -ص- او تنقيص الشريعة اوصدر منه مايقتضى كفره من قول او فعل والظاهر ان المراد من القسم الاخير هو صدور القول او الفعل بمجرده وان لم يعلم بكونهما ناشيين عن الاعتقاد كما ان المراد بالاولين هو الاعتقاد في الانتحال او الجحد وهذا انما يبتنى على عدم كون الكفر امراً اعتقادياً محضاً بل قد يكون بالقول او الفعل لكن اخذ «الكفر» في تعريف الكافر وبيان المراد منه - مع انه اخذ الشيء في تعريفه - ربما يشعر بخلاف ماذكر فتدبر .

والتحقيق في هذا المقام ان «الكفر» عنوان في مقابل عنوان «الاسلام» فمن لايكون مسلماً يكون كافراً لامحالة سواء كان منكراً لوجود الصانع تعالى اولم يتوجه اليه اصلا او توجه وكان شاكاً في وجوده - والدليل على نجاسة هؤلاء الاية الكريمة الدالة على نجاسة المشركين لانه لو كان المشرك المعتقد باصل وجوده تعالى نجساً فمن كان منكراً له اوغير متوجه الى اصل وجوده حتى يعتقده نفياً اواثباتاً ، اوشاكا فيه بعد التوجه والالتفات يكون نجساً بطريق اولى - او كان منكراً لنبوة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وان كان معتقداً بالنبوة العامة ، اوجعل شريكاً لله تعالى في الذات اوفي تدبير العالم وادارته اوفي مقام العبادة فالمشرك على ثلثة اقسام : **الاول** : المشرك بحسب الذات القائل بتعدد واجب الوجود وعدم كون الوجوب ملازماً للوحدة وعدم قيام دليل عليها . **الثاني**: المشرك في الافعال وهو الذى جعل شريكاً له تعالى في الافعال وتدبير العالم . **الثالث** : المشرك في مقام العبادة كالمشركين المعاصرين لزمان البعثة ونزول الوحى .

ولابد في توضيح معنى الشرك في العبادة من بيان معنى العبادة واقسامها فنقول : انها قد تطلق على مجرد الاطاعة والتبعية كقوله تعالى : «الم اعهد اليكم يابني آدم ان لاتعبدوا الشيطان (١) وقد تطلق على الخضوع والتذلل كقوله تعالى

(١) يس ٦٠

حكاية: «انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون»(١) اى خاضعون ذليلون وهذان المعنيان غير المعنى الذى تكون العبادة منصرفة اليه عند الاطلاق وتستعمل فيه بنحو الشيوع، والمعنى الشايع المنصرف اليه هو التخضع فى مقابل المعبود بعنوان الالوهية وهذا المعنى هو المراد من قوله تعالى فى مقام التعليم: «اياك نعبد واياك نستعين» (٢) الظاهر فى الانحصار به تعالى والمشركون فى عصر الاسلام كانوا يعبدون الاصنام ويجعلونها آلهة ويتوهمون ان الانسان لا يمكن له ان يتقرب بنفسه الى الله الخالق للسموات والارض الوحيد فى ذاته وفعله وان الاصنام قادرة على ان يشفعوا لهم عند الله ويقربهم الى الله زلفى ومن هنا يمكن ان يقال ان كلمة التوحيد الموجبة للفلاح والخروج عن ظلمة الشرك انما تكون ناظرة الى التوحيد فى العبادة وان المراد بالاله المنفى فيها هو الصالح للعبودية لشيوع الشرك فى العبادة فى ذلك العصر.

لايقال: ان مايعتقده الشيعة الامامية بالاضافة الى ائمتهم -عليهم السلام- من كونهم شفعاء عند الله تعالى ومايراعونه من احترام قبورهم المقدسة و زيارتها وتقبيل الضرايح الموضوعة عليها وطلب الحاجة منهم لعله يشبه الشرك كما هو معتقد فرقة ضالة من العامة العمياء وبعض من ينتحل التشيع ممن لاتحصيل له ولاجله يتحرك بحركة تلك الفرقة وتقلبه الايادى السياسية التى هدفها المحض تفرقة الشيعة وايجاد الاختلاف بينهم لئلا ينتشر مرامهم الذى هو المرام الوحيد الذى يقبله العقل السليم ويؤيده العلم العصرى مع بلوغه الى المرتبة التى لا يتوقع مثلها

لانانقول: وان كان البحث الفقهى لايناسب هذه المباحث الان الاشارة الاجمالية الموجزة لعلها لم تكن خالية عن المناسبة خصوصاً بعد ملاحظة امكان التأثير فى بعض القلوب الصافية غير المطلعة على حقيقة الامر فنقول:

اما احترام قبورهم وزيارتها و تقبيل الضرائح المقدسة فهو - مضافاً الى

(١) المؤمنون ٤٧ (٢) الفاتحة ٥

• • • • • •

انه ليس بشرك ـ دليل على كمال التوحيد لانه ـ مضافاً الى عدم كونه عبادة فان احترام القبر وزيارته والتقبيل امر والعبادة امر آخر فهل ترى ان احترام العالم الحى عبادة له او ان زيارة المؤمن كذلك التى هى من المستحبات الشرعية تعد عبادة له، اوان تقبيل الطفل محبة اوالرجل المحترم احتراماً و تعظيماً عبادة له فكيف يتفوه بذلك فيما يتعلق بالقبور المقدسة وهل فرق بين تقبيل الحجر الاسود الذى هو من المستحبات و تقبيل الضرائح المقدسة؟! وهل يمكن ان يتوهم احد ان الاول مع كونه شركاً صار مستثنى؟! وهل الشرك يمكن ان يقع الاستثناء من حكمه مع انه لايغفر ان يشرك به؟! ـ يكون كاشفاً عن التعظيم وتكريم جماعة اكرمهم الله بتاج الكرامة واصطفاهم للخلافة والولاية بما انهم كذلك ففى الحقيقة يكون تكريمهم لاضافتهم الخاصة الى الله تعالى و قربهم فى نظره و هذا دليل على كمال التوحيد.

واما التوسل اليهم وجعلهم شفعاء وطلب الحاجة منهم فلاجل ان الله تعالى قد اعطاهم هذه المزايا وفضلهم بهذه الفضائل ومع ذلك يصدر الجميع باذن الله فهل ترى من نفسك ان مولى من الموالى العرفية اذا اعطى عبده دراهم وجعلها باختياره فى ان يصرفه فى اى فقير شاء فاذا اطلع فقير على ذلك وطلب من العبد درهماً مثلا يكون هذا الطلب منافياً لمقام المولى ومضاداً لمولويته وشركاً له؟! فالله تعالى اقدر الائمة ـ عليهم السلام ـ على التصرف فى العالم وجعلهم شفعاء فالتوسل اليهم وطلب الحاجة منهم فى الحقيقة امضاء لفعل الله وتسليم لعنايته لاانه شرك ومضاد للالوهية والخالقية.

نعم لامجال لانكار ان السجود لغير الله محرم شرعاً لقوله تعالى: «لاتسجدوا للشمس ولاللقمر واسجدوا لله الذى خلقهن» (١) فمن سجد لغير الله ارتكب محرماً

---

(١) فصلت ٣٧

. . . .

لکن نقول :

اولا : انه لم نر احداً من الشیعة مع اختلاف طبقاتهم فی العلم والمعرفة وثبوت الخواص والعوام بینهم ان یسجد للائمة - عليهم السلام - اولقبورهم المطهرة والشاهد الوجدان .

وثانیاً: ان الکلام فی الشرك وهو امر لایلائم الاستثناء بوجه، والسجود لغیرالله غایته انه محرم ولیس کل حرام موجباً للشرك والدلیل علی عدم کونه شرکاً ان السجود لآدم کان مأموراً به للملائکة باجمعهم والشیطان الذی کان من الجن ولو کان السجود لغیرالله شرکاً کیف یمکن ان یکون مأموراًبه وهل یجتمع الامر بالشرك ولوفی مورد مع عدم صلاحیة الشرك للمغفرة اصلا، فلوفرض ان الشیعة تسجد للائمة - عليهم السلام - فغایته تحقق الفعل الحرام لا الشرك غیر القابل للغفران نعوذ بالله من الجهل وعدم العرفان .

ثم ان السجود علی التربة خارجة عن هذا البحث کلا لان المحرم انما هو السجود لغیرالله والسجود علی التربة انما هو سجود لله علی التربة وفرق واضح بین السجود للشیء وعلی الشیء والدلیل علیه امکان اجتماعهما فان المصلی فی سجوده لایسجد الالله وفی هذه الحالة یضع جبینه علی التربة فتوهم الشرك فی ذلك لایکاد ینشأ الاعن الجهل الاکید والبعد الشدید عن الحق السدید واختیار تربة قبر الحسین - عليه السلام - انما هو للتبرك بها لاجل انه بذل نفسه وابنائه واصحابه فی الله تبارك وتعالی ودینه وقانونه ففی الحقیقة یرجع ذلك الی تکریم الدین الالهی وتعظیم القانون السماوی وتوحید الله تعالی .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الی ما کنا فیه من بیان اصناف المشرکین واحکامهم فنقول قد عرفت ان الشرك اما ان یکون فی الذات اوفی الفعل اوفی العبادة وقد اطلق الشرك فی کتاب الله علی جمیع الاصناف الثلثة .

• • • • • • •

اما الاول : فقد اطلق عليه في مثل قوله تعالى «لااله الاهو سبحانه عما يشر كون»(١) وقوله تعالى: «قل انماهواله واحد وانني بريء مماتشر كون».(٢)

واما الثاني فقد اطلق عليه فيمثل قوله تعالى : «خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشر كون » (٣) وقوله تعالى: «وقل الحمدلله الذى لميتخذولداً ولم يكن له شريك فى الملك» (٤) اى فى الاعمال والسلطنة .

واما الثالث: ففى مثل قوله تعالى : «قل انما امرت ان اعبدالله ولااشرك به شيئاً » (٥) وقوله تعالى : « وقال الذين اشر كوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» (٦) .

وهل يستفاد نجاسة المشرك بجميع اصنافه الثلثة من الاية الكريمة : «انما المشر كون نجس» املا ؟ وجهان مبنيان على ان الالف واللام فى الاية هل لافادة العموم نظراً الى ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فتدل الاية على نجاسة جميع الاصناف من المشر كين ، او للعهد فيختص بالمشر كين المعهود فى ذلك العصر وهم المشر كون فى خصوص العبادة لما عرفت من شيوعهم فى عصر نزول الوحى و بعثة النبى الا كرم ـ ص ـ الظاهر هو الثانى ولكن مع ذلك تدل الاية على نجاسة جميع الاصناف غاية الامر ان دلالتها على نجاسة المشرك فى خصوص العبادة انما تكون بالمنطوق وعلى نجاسة القسمين الآخرين بمفهوم الموافقة الذى يتوقف على الاولوية كما هو غير خفى . هذا كله فى المشرك .

واما الكافر الذى هو محط النظر فى المقام فقد عرفت ان التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكة وان الكافر من لايكون مسلماً وشأنه ان يكون كذلك فلابد فى تحصيل مفهوم الكفر من تحصيل مفهوم الاسلام حتى يتضح مايقابله من الكفر .

---

(١) توبه ٩ (٢) انعام ٦ (٣) النحل ٣
(٤) الاسراء ١١١ (٥) الرعد ٣٦ (٦) النمل ٣٥

• • • • • •

فنقول : هل الاسلام عبارة عن مجرد الاعتقاد القلبي بالتوحيد والرسالة ولولم يقترن بالاقرار باللسان ، او انه عبارة عن مجرد الاقرار باللسان ولولم يكن ناشياً عن الاذعان بالجنان ، او انه عبارة عن اجتماع كلا الامرين : الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان ، او انه لابد من التفصيل بين الكافر الذى اسلم وبين من ولد فى دار الاسلام واشتد فى حجر المسلمين و كان ابواه كلاهما ـ اواحدهما ـ مسلماً ، ؟ وجوه واحتمالات اقويها هو الوجه الثانى الذى يرجع الى ان الاسلام لايتجاوز عن اللسان وانه عبارة عن مجرد الاقرار به ولولم يكن هناك اعتقاد اصلاً .

ويمكن ان يستدل عليه من الكتاب بقوله تعالى : «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم» (١) فان ظاهره الذى لاينبغى الخدشة فيه ان مايفتقر الى الاعتقاد القلبى هوالايمان دون الاسلام فانه يتحقق بمجرد القول .

وقوله تعالى: اذا جائك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله تعالى : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » (٢) اى كاذبون فى شهادتهم بانك رسول الله فانه لاخفاء فى ان النبى كان يعامل مع المنافقين معاملة المسلمين ولم يكن يجرى عليهم حكم الكافرين مع وضوح عدم اعتقادهم بصدق النبى فى نبوته وقد شهد الله بكذبهم فى دعوى اعتقاد ذلك وعليه فكون المنافقين غير الكافرين دليل على ان الاسلام مجرد الاقرار باللسان وان لم يكن مقروناً بالاعتقاد القلبى اصلاً ، ويؤيده قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وماهم بمؤمنين » (٣) ومن السنة بروايات : منها ما عن جميل بن دراج قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن قوله عزوجل : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » قال ـ عليه السلام ـ : الاترى ان الاسلام غير الايمان (٤)

(١) الحجرات ١٤ (٢) المنافقون ١ (٣) البقره ٨

(٤) اصول الكافى باب ان الاسلام يحقن به الدم ح-٣

• • • • • •

ومنها : ماعن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا» فمن زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب . (١)

ومنها : موثقة سماعة قال قلت لابى عبدالله - عليه السلام - اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان ؟ فقال : ان الايمان يشارك الاسلام ، والاسلام لايشارك الايمان، فقلت : فصفهما لي ، فقال: الاسلام شهادة ان لااله الاالله والتصديق برسول الله ، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث و على ظاهره جماعة الناس ، والايمان : الهدى ومايثبت فى القلوب مع صفة الاسلام وما ظهر من العمل به ، والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ، ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لايشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة .(٢)

ومنها : غير ذلك من الروايات الظاهرة فى مغايرة الاسلام والايمان وان الاول مجرد الاقرار اللساني بالوحدانية والرسالة .

وقد فصل بعض الاعلام -على ما في تقريرات بحثه- بين حدوث الاسلام وبقائه قائلا ان الحدوث يحتاج الى الاقرار باللسان دون البقاء والاستمرار فان ولد المسلم لايحتاج فى اسلامه الى شيء من الاقرار باللسان والاعتقاد بالقلب فانه ما لم ينكر وحدانيته تعالى اورسالة الرسول -ص- فمسلم وان لم يظهر ولم يعتقد بهما واستدل عليه مضافاً الى السيرة القطعية المتصلة بزمانهم -ع- حيث انه لم يسمع الزامهم احداً من المسلمين بالاقرار بالشهادتين حين بلوغه - بجملة من الروايات :

منها: ما عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام - قال: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا. (٣) حيث رتب الكفر في المسلين على الجحود لانهم المراد

---

(١) اصول الكافى باب ان الاسلام يحقن به الدم ح-٥

(٢) اصول الكافى باب ان الايمان يشرك الاسلام ... ح-١

(٣) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الثانى ح-٨

• • • • • •

بـ « العباد » فی الروایة ضرورة انه لامعنی للجملة المذکورة بالاضافة الی الکفاروعلیه فما دام المسلم لم یجحد لشیء من الاحکام الاسلامیة فهو محکوم بالطهارة والاسلام .

ومنها : ما عن محمدبن‌مسلم قال : کنت عند ابی‌عبدالله ـ علیه‌السلام ـ جالساً عن یساره ، و زرارة عن یمینه فدخل علیه ابوبصیر فقال یا اباعبدالله ـ ع ـ ما تقول فیمن شك فی‌الله ؟ فقال : کافر یااباممحمد قال : فشك فی رسول‌الله ـ ص ـ فقال : کافر ، ثم التفت الی زرارة فقال : انما یکفر اذا جحد . (١) الی‌ان قال : ومنها غیر ذلك من الاخبار التی تدل علی عدم اعتبار شیء من الامرین‌المتقدمین فی اسلام من حکم باسلامه من الابتداء ، واما من حکم بکفره کذلك فالحکم بطهارته یتوقف علی ان یظهر الاسلام بالاقرار بالشهادتین .

و یمکن ان یورد علیه بان جریان السیرة علی الحکم باسلام اولاد المسلمین بعدالبلوغ وعدم الزامهم احداً منهم بالاقرار بالشهادتین انما هو لعلمهم بانهم یعتقدون بالعقائد الحقّة او مع شکهم فی‌ذلك ایضاً واما لوعلم عدم اعتقاده بها ولم یظهر الاسلام فلم یعلم‌جریان السیرة علی ذلك لو لم ندع العلم بخلافه .

واما الروایات فالانصاف انها بصدد بیان ما یحصل به‌الکفر لامابه یتحقق الاسلام و کیف یمکن الحکم باسلام من نعلم عدم اعتقاده بشیء من العقائد الحقة ولم‌یظهرالاسلام اصلا بمجرد کون احد ابویه مسلماً فتدبر جیداً فالاسلام مطلقا هو الاقرار باللسان فقط .

ثم ان هنا روایات قد حکم فی بعضها بکفر من شك ، و فی بعضها بانه لایکفر الاّ بالجحود والاستحلال ، و فی البعض الثالث بکفر المنکر والشاك ـ بمعنی انّه قد جمع بین الشاك والمنکر ـ .

---

(١) الوسائل ابواب حد المرتد الباب السادس ح ـ

• • • • • •

فمن الطائفة الاولى ماعن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله -علیه السلام- قال : من شك فی الله و رسوله فهو كافر . (١) والظاهر منها انه كافر اذا شك ولو لم يظهر . و مثلها صحيحة منصور بن حازم قال قلت لابی عبدالله -علیه السلام- من شك فی رسول الله - ص - ؟ قال : كافر . قال : قلت فمن شك فی كفر الشاك فهو كافر ؟ فامسك عنّی فرددت عليه ثلاث مرات فاستبنت فی وجهه الغضب . (٢) والظاهر منها ايضاً كفر الشاك و لو لم يظهر .

و من الطائفة الثانية صحيحة زرارة عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا . (٣) فان مفهومها توقف الكفر على الجحد فقط . و رواية عبدالرحيم القصير : و لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال . (٤)

و من الطائفة الثالثة التی قد جمع فيها بين الشاك والمنكر صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - التی تدل بصدرها على ان من شك فی الله او فی رسول الله فهو كافر ، و بذيلها على ان الكفر متوقف على الجحود فظاهرها التنافی بين الصدور والذيل ولامجال لتوهم كون الذيل قرينة على تقييد الصدر بصورة الجحود بعد كون طرف الخطاب فی الصدر هو ابابصير و فی الذيل هو زرارة فلا وجه للتقييد .

و يمكن ان يكون قوله - ع - فی الصحيحة : « انما يكفر ... » بالتشديد

---

(١) اصول الكافی باب الكفر ح-١٠

(٢) اصول الكافی باب الكفر ح-١١

(٣) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الثانی ح - ٨ واصول الكافی باب الكفر ح-١٩

(٤) اصول الكافی الباب الثانی من ابواب ان الايمان يشرك مع الاسلام ح-١

. . . . . .

من باب التفعيل و عليه فيمكن الجمع بين الصدر والذيل و تقرير عدم التنافى بينهما بان من شك فى الله او فى رسول‌الله فهو كافر بينه و بين الله و اما الحكم بكفره فى الخارج و ترتيب آثاره عليه فهو يتوقف على جحوده و انكاره و بهذا يمكن الجمع بين‌الطائفتين‌الاولين بحمل الطائفة الاولى الدالة على كفاية مجرد الشك فى الكفر على الكفر بينه و بين الله و حمل الطائفة الثانية الدالة على توقف الكفر على الجحود على الكفر فى الخارج و عند الناس و هوالذى يكون موضوعاً للآثار المترتبة عندهم.

نعم يبقى الكلام فى ان مقتضى هذه الروايات - بناء على ما ذكرنا فى الجمع بينها - هو ان‌الكفر امر وجودى يتوقف على الجحود والانكار الذى هو عبارة - بحسب الظاهر - عن اللفظ الدال عليه او الاعم منه و من الفعل و على اى تقدير فهو امر وجودى حادث بعدالجحود الذى هو ايضاً كذلك، وقد تقدم منا ان تقابل الكفر والاسلام تقابل العدم والملكة فاذا كان الاسلام عبارة عن الاقرار باللسان - كما حققناه-فالكفر لامحالة يرجع‌الى عدم الاقرار ولا يتوقف على الجحود فكيف - يجمع بين هذه الروايات والروايات التى‌استندناالیها فى معنى الاسلام.

و لا محيص من ان يقال اما بكونهما ضدين و امرين وجوديين سواء قلنا بثبوت الثالث لهما اولم‌نقل به بل كانا ضدّين لا ثالث لهما، اويقال بان‌الجحود فى‌هذه الروايات هومجرد عدم الاقرار الذى هو امرعدمى او يقال بان‌الروايات الدالة على‌توقف‌الكفر على‌الجحود انما يكون موردها مسبوقيّة الاسلام بدليل قوله -ع- فى رواية القصير: «لايخرجه» الظاهر فى اخراج المسلم من اسلامه الى الكفر و كذا قوله - ع - فى صحيحة زرارة: «لو ان العباد...» الظاهر فى كون المراد هو المسلمين كما ان قوله - ع - فى صحيحة محمد بن مسلم:

دائما يكفر» لايخلو عن اشعار بذلك لولم ندع الدلالة وعليه فنقول ان المسلم الذى اقرّ باللسان اذا اريد الحكم بكفره لايتحقق له طريق غير الجحد والانكار فانه مادام لم يجحد يكون محكوماً بالاسلام بمقتضى اقراره اذ لايلزم تكرار الاقرار دائماً فالطريق المنحصر هو الجحد والانكار لاثبات كونه من الكفار، واما الكفر غير المسبوق بالاسلام فلايتوقف على الجحد بل يكفى فيه مجرد عدم الاقرار باللسان فلاينافى روايات الجحد ما ذكرنا من كون تقابل الامرين تقابل العدم والملكة نعم فى الكفر المسبوق لاطريق له غير الجحد .

وقد انقدح مما ذكرنا ان التفصيل المتقدم من بعض الاعلام فى معنى الاسلام لابد من الالتزام بمثله فى الكفر بالكيفية التى ذكرناها فتدبر جيداً .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان عدم الاقرار بالصانع او بالوحدانية فى الذات اوفى الفعل اوفى العبادة يوجب تحقق مفهوم الكفر بلا اشكال ، كما انه ظهر من الروايات المتقدمة ان انكار الرسالة ايضاً موجب للكفر وان الاسلام يتقوم بالاقرار بالشهادتين ويدل على الثانى ايضاً قوله تعالى : «وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى قوله تعالى : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين» (١) فان ظاهرها ان انكار اعجاز القرآن الملازم لانكار الرسالة بل مجرد الريب وعدم الاقرار موجب لتحقق عنوان الكفر كما لايخفى .

والظاهر ان انكار الخاتمية لايكون سبباً مستقلا للكفر فى مقابل انكار الرسالة بل ايجابه للكفر انّما هو من جهة استلزامه لانكار الرسالة فان الخاتمية من ضروريات دين الاسلام وملازمتها له من الواضحات والقرآن معجزة خالدة ابدية ونفسه تدل على اتصافه بهذه الصفة فانكار الخاتمية ملازم لانكار الرسالة ولادليل على استقلاله فى حصول الكفر .

---

(١) البقرة ٢٣

• • • • • •

واما انكار المعاد فلم يقع التعرض له فی كلمات الاصحاب من جهة كونه سبباً مستقلا لحصول الكفر او كونه مستلزماً لانكار الرسالة فلا يكون مستقلا فی السببية ؟ قال بعض الاعلام : انا لانرى لاهمال اعتباره وجهاً وقد قرن الايمان به بالايمان بالله سبحانه فی غير واحد من الموارد كما فی قوله عزوجل: «ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر» (١) وقوله تعالی : «من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر» (٢) وقوله تعالی : «انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر» (٣) الی غير ذلك من الايات ولامناص معها من اعتبار الاقرار بالمعاد علی وجه الموضوعية

وفيه : ان صرف المقارنة بين الايمان به والايمان بالله لادلالة له علی ان انكاره سبب لتحقق الكفر مستقلا فانه - مضافاً الی عدم كون المقارنة فی جميع الموارد كقوله تعالی : «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الی قوله تعالی : وبالآخرة هم يوقنون» (٤) فانك ترى عدم المقارنة فی الاية - تكون المقارنة فی بعض الايات لاجل كونها بصدد بيان حال المؤمنين وتعريف الايمان دون الاسلام والمسلمين ، وفی مقام بيان بعض الآثار التی يكون الايمان باليوم الآخر دخيلا فيها .

وبالجملة : ان تلك الايات المشتملة علی المقارنة مسوقة لبيان مثل اوصاف المتقين والعامرين للمساجد والمستحقين لانعم الله فی الدار الآخرة لالبيان اركان الاسلام - فی مقابل الكفر - الذی يكون من آثاره الطهارة وحقن الدماء فكيف يمكن ان يرفع اليد بسببها عن الروايات الكثيرة الدالة علی ان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين او الالتزام بتقييدها بها نعم قد عرفت انه لامحيص عن الالتزام بكون انكار المعاد موجباً للكفر لان الاعتقاد به من ضروريات الاسلام بحيث لايكاد

---

(١) النساء ٥٩ (٢) البقرة ٢٣٢
(٣) التوبة ١٨ (٤) البقرة ٣

• • • • • • •

يخفى على من اعتقد بالنبى ومعجزته الباهرة فانكاره يستلزم انكار النبوة ولاجله يوجب الكفر فلايكون له موضوعية اصلا .

بقى الكلام في هذا المقام فى انكار ضرورى من ضروريات الدين وانه هل يكون سبباً للكفر مستقلا فيوجب تحقق الكفر ولو لم يلتفت الى كونه ضرورياً بحيث يرجع جحوده الى انكار الرسالة - مثلا - اوانه سبب غير مستقل ولايكون له موضوعية فى حصول الكفر اصلا بل انما يوجبه فى خصوص ما اذا رجع انكاره الى مثل انكار الرسالة ولازمه التوجه والالتفات الى كونه ضرورياً فى الدين ؟ وجهان بل قولان نسب فى مفتاح الكرامة الى ظاهر الاصحاب ان انكار الضرورى سبب مستقل للكفر بنفسه .

وقد استدل عليه بوجهين :

الوجه الاول ما افاده الشيخ الاعظم الانصارى - قدس سره - من ان الاسلام - عرفاً وشرعاً - عبارة عن التدين بهذا الدين الخاص الذى يراد منه مجموع حدود شرعية منجزة على العباد كما قال الله تعالى : «ان الدين عندالله الاسلام» ثم قال : واما مادل على كفاية الشهادتين فى الاسلام فالظاهر ان المراد منه حدوث الاسلام ممن ينكرهما من غير منتحلى الاسلام فلا ينافى ما ذكرنا من ان عدم التدين ببعض الشريعة اوالتدين بخلافه موجب للخروج عن الاسلام وكيف كان فلااشكال فى ان عدم التدين بالشريعة كلااوبعضاً مخرج عن الدين والاسلام .

ويرد عليه اولا: ان مقتضى هذا الاستدلال ثبوت الكفر على كل منكر لاى حكم من الاحكام الثابتة فى الشريعة - قاصراً كان المنكر او مقصراً ، منجزاًكان ذلك الحكم اوغير منجز - لانه لو كان المناط انكار حكم من احكام الاسلام فلا فرق فيه بين المنجز وغيره لان عدم التنجز على المكلف لايوجب

. . . .

خروج غير المنجز عن كونه من احكام الاسلام وقواعده فلا وجه للتقييد بالمنجز، مع انه ينافي ما قاله في ذيل كلامه -تأييداً لعموم كلام الفقهاء في نجاسة الخوارج والنواصب وشموله للقاصر والمقصر- من انه يؤيدها ما ذكرنا من ان التارك للتدين ببعض الدين خارج عن الدين . وانت خبير بان التكليف بالاضافة الى القاصر لايكاد يتصف بالتنجز اصلا .

وثانياً : قد عرفت ان مقتضى الآيات والروايات ان الاسلام غير الايمان وانه عبارة عن مجرد الشهادتين من دون ان يكون هناك فرق بين الحدوث والبقاء وعدم اشعار شيء من الروايات بذلك فضلا عن الدلالة ، مع انه قد ورد بعضها في مورد المسلمين ومن زعم الشيخ -قده- ان اسلامه هو التدين بمجموع الاحكام كصحيحة حمران بن اعين او حسنته عن ابي جعفر -عليه السلام- قال : سمعته يقول : الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره ، والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها . الحديث (١)

الوجه الثاني : بعض الروايات الواردة في معنى الاسلام والكفر كصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي جعفر -عليه السلام- قال: قيل لامير المؤمنين -ع-: من شهد ان لا اله الا الله وان محمداً -ص- رسول الله كان مؤمناً ؛ قال: فاين فرائض الله ؟! قال : وسمعته يقول : كان علي -ع- يقول : لو كان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولاصلاة ولاحلال ولاحرام . قال: وقلت لابي جعفر -ع-: ان عندنا قوماً يقولون : اذا شهد ان لااله الا الله وان محمداً رسول الله فهو مؤمن قال : فلم يضربون الحدود ولم تقطع ايديهم ؟! وما خلق الله عزوجل خلقاً اكرم على الله عز وجل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين وان جوار الله

---

(١) اصول الكافي باب ان الايمان يشرك الاسلام ح-٥

للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً ؟ (١)

وعن شيخنا الانصارى ـ قده ـ ان هذه الرواية واضحة الدلالة على ان التشريع بالفرائض ـ اى التدين بها ـ مأخوذ في الايمان المرادف للاسلام .

والحق ان صدرها واضحة الدلالة على ان المراد من الايمان ليس هو الاسلام بل الايمان الكامل المنافى لترك مافرضه الله كيف و عدم ضرب الحدود وعدم قطع الايدى من اوصاف المؤمن بالمعنى الاخص لا المسلم ولا المؤمن بالمعنى الوسيع كما هوواضح .

واما ذيلها اىقوله ـ ع ـ: « فما بال من جحد الفرائض كان كافراً » فالظاهر ان مفاده انجحد الفرائض موجب للكفر ولكنّه من الممكن ان يكون المراد جحد جميع الفرائض حيث ان الفرائض جمع محلّى باللّام و من الواضح ان انكار جميع الفرائض يستلزم انكار النبى ـ ص ـ و هو يوجب الكفر بلا خلاف كما تقدم ، او يكون الجحود مغايراً للانكار ـ كما هو الظاهر ـ فان الجحد هوالانكار عن علم نحو انكار وجوبالصلوة مع العلم بوجوبها وهو ايضاً مستلزم لانكار النبى ـ ص ـ كما هو غير خفىّ ، فالرّواية لا دلالة لها على اعتبار امر زائد على الاعتقاد بالرسالة ـ بعدالاعتقاد بالالوهية وشؤونها ـ فى معنى الاسلام المقابل للكفر .

و رواية حمران بن اعين قال : سئلت اباعبدالله ـ عليهالسلام ـ عنقوله ـ عزّوجلّ ـ : « انا هديناه السّبيل امّا شاكراً و امّا كفوراً » قال : اما آخذ فهو شاكر و اما تارك فهو كافر . (٢) و يمكن ان يكون المراد من التارك هو من ترك الجميع لان الترك لا يكاد يتحقّق الّا به ، و من الآخذ من اخذ و لو

(١) اصول الكافى ابواب ان الاسلام يشرك للايمان الباب الاخر ح-٢

(٢) اصول الكافى باب الكفر ح-٤

. . . . . .

بالبعض فانه یتحقق باخذ البعض ایضاً فتدبر .

و روایة عبید بن زرارة قال : سئلت اباعبدالله - علیه السلام - عن قول الله - عزوجل - : « و من یکفر بالایمان فقد حبط عمله » قال: ترک العمل الذی اقرّ به ، من ذلک ان یترک الصلوة من غیر سقم و لا شغل . (١)

و روایة مسعدة بن صدقة قال : سمعت اباعبدالله - علیه السلام - وسئل ما بال الزانی لاتسمیه کافراً و تارک الصلوة قد سمّیته کافراً وما الحجة فی ذلک ؟ فقال لان الزانی و ما اشبهه انما یفعل ذلک لمکان الشهوة لانها تغلبه ، و تارک الصلوة لا یترکها الا استخفافاً بها ، و ذلک لانک لا تجد الزانی یأتی المرأة الا وهومستلذّ لاتیانه ایّاها قاصداً الیها ، و کل من ترک الصلوة قاصداً الیها فلیس یکون قصده لترکها اللذّة ، فاذا نفیت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الکفر الحدیث . (٢)

و روایة ابی عمرو الزبیری عن ابی عبدالله - علیه السلام - فی حدیث طویل فی بیان وجوه الکفر : والوجه الرابع من الکفر ، ترک ما امر الله عزوجل به و هو قول الله عزوجل : « و اذ اخذنا میثاقکم لاتسفکون دمائکم ولا تخرجون انفسکم من دیارکم ثم اقررتم و انتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسکم وتخرجون فریقاً منکم من دیارهم تظاهرون علیهم بالاثم والعدوان وان یأتوکم اساری تفادوهم وهو محرم علیکم اخراجهم افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض فما جزاء من یفعل ذلک منکم » فکفرهم بترک ما امرالله به عزوجل به و نسبهم الی الایمان و لم یقبله منهم و لم ینفعهم عنده فقال : « فما جزاء من یفعل ذلک منکم الّا خزی فی الحیوة الدنیا ویوم القیامة یردّون الی اشدّ العذاب

(١) اصول الکافی باب الکفر ح-٥

(٢) اصول الکافی باب الکفر ح-٩

و ما الله بغافل عمّا تعملون » الحديث . (١)

والظاهر من هذه الروايات ان ترك بعض ما امر الله تعالى به يوجب الكفر، ويدل عليه ايضاً قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين». (٢) بناءاً على ان يكون المراد هو الكفر بسبب الترك

و ظاهر بعض الاخبار ان انكار بعض ما امر الله به يوجب الكفر كرواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : ذكر عنده سالم بن ابي حفصة و اصحابه فقال : انهم ينكرون ان يكون من حارب علياً - ع - مشركين فقال ابو جعفر - عليه السلام - فانهم يزعمون انهم كفار ثم قال لي : ان الكفر اقدم من الشرك ثم ذكر كفر ابليس حين قال له : اسجد فابى ان يسجد قال : الكفر اقدم من الشرك فمن اجترى على الله فابى الطاعة واقام على الكبائر فهو كافر يعني مستخف كافر . (٣) و روى هذه بسند آخر عن زرارة عنه -ع- مع اختلاف يسير نحو : « و من اختار على الله عزوجل و ابى الطاعة فهو كافر » .

والظاهر منها خصوصاً من قوله : و من اختار على الله ، في الطريق الاخر ان من انكر بعض ما امر الله به فهو كافر وهو القدر المتيقن منها و ان امكن ان يقال : انها تدل على ان من خالف الله و اقام على الكبائر و فعلها فهو كافر و ان لم يكن هناك انكار .

وصحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت اباجعفر - عليه السلام - يقول : كل شيء يجره الاقرار والتسليم فهو الايمان ، و كل شيء يجره الانكار والجحود فهو الكفر . (٤)

---

(١) اصول الكافي باب وجوه الكفر ح-١

(٢) آل عمران ٩٧

(٣) اصول الكافي باب الكفر ح-٣

(٤) اصول الكافي باب الكفر ح-١٥

. . . .

وروایة عبدالرحیم القصیر وفیها: فاذااتی العبد کبیرة من کبائر المعاصی اوصغیرة من صغائر المعاصی التی نهی‌الله عزوجل عنها کان خارجاً من الایمان ساقطاً عنه اسم الایمان وثابتاً علیه اسم الاسلام ، فان تاب واستغفر عاد الی دار الایمان ولا یخرجه الی الکفر الاالجحود والاستحلال : ان یقول للحلال : هذا حرام ، و للحرام : هذا حلال ودان بذلک فعندها یکون خارجاً من الاسلام والایمان داخلا فی الکفر ، و کان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الکعبة و احدث فی الکعبة حدثاً فاخرج عن الکعبة و عن الحرم فضربت عنقه و صار الی النار . (١)

هذه هی الروایات الواردة فی المقام‌وقد عرفت ان‌مقتضی بعضها ان‌الانکار ـ ای انکار بعض ما امرالله تعالی بهـ یوجب الکفر ، ومقتضی بعضها الاخر، ان استحلال الحرام موجب للکفر و کذا العکس ، و ظاهر بعضها ان مجرد ترک الواجبات اوبعضها موجب للکفر .

فقیل فی مقام الجمع بین الروایات ان المراد من الترک هوترک‌الضروری مع ضمیمة الانکار ، ومن الحلال والحرام الضروری منهما .

وفیه : انه‌لیس فی الروایات من «الضروری» عین ولا اثر و لم یقم دلیل علی کون المراد ذلک .

فالحق ان یقال اما بان المراد من الاستحلال هو ان یقول للحرام مع العلم بکونه حراماً : هذا حلال وبالعکس، او بانه لابد من حمل الروایات‌علی بیان مراتب الکفر والشرک والایمان والاسلام فان للمذکورات مراتب کثیرة فانه قد یطلق المشرکـ مثلاـ علی المرائی، وقد اطلق ایضاًـ فی روایة اخریـ علی ان‌یقال للنواة : هذاحصاة ، وللحصاة : هذا نواة فانه قد ورد ان ادنی‌الشرک

(١) اصول الکافی الباب الثانی من ابواب ان الایمان یشرک مع الاسلام ح-١

ان يقال كذلك ، وهكذا الكفر فان منه ما يكون مقابلا للاسلام وهو محط النظر في المقام ومورد البحث والكلام، ومنه ما يكون مقابلا للايمان بمراتبه الكثيرة فان مقابل كل مرتبة من مراتب الايمان مرتبة من مراتب الكفر لامحالة.

والحاصل ان الروايات الواردة في ان انكار بعض ما امر الله او مجرد تركه كفر لاتكون في مقام بيان الكفر المقابل للاسلام بل الكفر المقابل للايمان.

فتلخص مما ذكرنا ان انكار الضروري بنفسه لا يكون من اسباب الكفر لعدم الدليل عليه ولا اجماع في المسئلة بل ولا شهرة بعد امكان حمل كلمات الاصحاب على ارادة المعاني المختلفة منه .

المقام الرابع :في نجاسة الخوارج والنواصب والغلاة وقد حكم في المتن في الاولين بنجاستهما مطلقا من غير توقف على جحودهما الراجع الى انكار الرسالة وفصل في الاخير بانه ان كان الغلو مستلزماً لانكار الالوهية او الوحدانية او الرسالة فهو يوجب الكفر والنجاسة والا فلا ونقول :

اما الخارجي: فالظاهر ان المراد منه من خرج على امام زمانه ولابد من ملاحظة ان مطلق الخروج على الامام - عليه السلام - هل يوجب الكفر والنجاسة، او انه لابد من ملاحظة ماهو الباعث له على الخروج ، والمحرك له على الطغيان فلو كان باعثه على الخروج الوظيفة الدينية التي قد اعتقد بها كالذين كانوا معتقدين بكفر امير المؤمنين - عليه السلام - نعوذ بالله من مثل هذا اليقين - فهو من النواصب وسيأتي الكلام فيهم، ولو لم يكن الباعث له على ذلك هي الوظيفة الدينية بل طلب الجاه والرئاسة والمعارضة في الملك والسلطنة كطلحة وزبير وامثالهما فلا دليل على كونه بمجرده موجباً للكفر لعدم ثبوت اجماع اوغيره في ذلك وعليه فمجرد عنوان الخارجي لايوجب ظاهراً الكفر والنجاسة .

واما الناصبي فقد ورد في الروايات نجاسته وصرح بها في موثقة ابن

ابى يعفور عن ابى عبدالله -عليه السلام- فى حديث قال : واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه (١) مضافاً الى انعقاد الاجماع على نجاسته وعدم ثبوت الخلاف فيها والاشكال اصلا .

انما الاشكال فى ان المراد من الناصب ماذا ؟ وانه هل هو مطلق من اظهر العداوة والبغضاء لاهل البيت - عليهم السلام - من دون ان يكون هناك فرق من جهة منشأ الاظهار والداعى على الاعمال او ان المراد بالناصب امر آخر؟

لامجال للاحتمال الاول لانه بناء عليه لابد من الحكم بان جميع المحاربين مع امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - نصاب محكومون بالنجاسة ولايمكن الالتزام بذلك لانه لم ينقل مجانبة امير امير المؤمنين -عليه السلام- واصحابه عن عائشة او طلحة او زبير او سائر المبغضين له من اصحاب الجمل والصفين وكثير من اهالى الحرمين الشريفين ودعوى : ان الحكم لم يكن معلوماً فى ذلك الزمان وانما صار معلوماً فى عصر الصادقين -عليهما السلام- الذى هو عصر انتشار الاحكام والاطلاع عليها .

مدفوعة بانه لو ثبت ان الناصب فى الموثقة ونحوها هو كل من اظهر العداوة والبغضاء فلا محيص عن توجيه عدم نقل المجانبة عنهم بمثل ما ذكر ولكنه مع عدم ثبوت ذلك فلا مجال لهذا التوجيه خصوصاً مع ملاحظة ان اجتناب الائمة -عليهم السلام- واصحابهم عن جميع المخالفين والمعاندين لهم كالعباسيين وغيرهم بعد عصر الصادقين -عليهما السلام- ايضاً غير معلوم .

فالحق ان المراد من الناصب الذى حكم بنجاسته هو من جعل النصب

---

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح-٥

والعداوة لاهل البيت -عليهم السلام- جزء من دينه وفريضة من فرائضه وبه يتقرب الى الله عزوجل وهو الذى يكون انجس من الكلب كما صرح به فى الموثقة.

وقد يناقش فى دلالة الموثقة على النجاسة الظاهرية من جهتين:

الاولى: انه من الممكن ان يكون المراد من النجاسة فيها هى الخباثة وما يعبر عنه بالفارسية بـ «پليدى» كما مر سابقاً فى معنى «الرجس».

الثانية: انه لو قيل بنجاسة الطوائف الثلث الذين عطف الناصب عليهم فالظاهر -ح- الحكم بنجاسة الناصب للموثقة، واما مع القول بطهارة تلك الطوائف فلايمكن الحكم بنجاسة الناصب استناداً اليها كمالايخفى.

والجواب: عن الاولى انه لامجال لانكار كون الظاهر من الموثقة هى النجاسة الظاهرية لان الكلب قد امتاز من بين النجاسات بانه قد وقع التصريح بنجاسته، و المتفاهم العرفى من قوله عليه السلام: «الكلب نجس» ليس الا النجاسة الظاهرية فلو قيل ان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه فلا محيص من حمل النجاسة فيه ايضاً على النجاسة الظاهرية، و انجسيته من الكلب لوجود المرتبة الفاضلة من النجاسة فيه فالمناقشة من هذه الجهة مندفعة.

وعن الثانية اولا بانه مع الاغماض عن صدر الموثقة -بدعوى اجمالها لاجل دلالتها على نجاسة اهل الكتاب مع ان مقتضى الروايات المعتبرة المتقدمة هى طهارتهم او الاعراض عنه لاجل ذلك- لامجال للمناقشة فى الذيل الوارد فى حكم الناصب خصوصاً مع التعليل الصريح فى نجاسته فان ثبوت الاجمال فى الصدر لايلازم وجوده فى الذيل و هكذا الاعراض فان المنشأ وجود روايات معتبرة صريحة فى الطهارة ولم يرد شيء من هذه الروايات فى الناصب اصلا.

وثانياً: ان صدر الرواية ليست فى مقام بيان نجاسة اهل الكتاب ولادلالة له عليها حتى يدعى الاغماض او الاعراض لما مرّ سابقاً من ان غسالة الحمام

. . . .

تكون اضعافاً من الكر نوعاً والواردون في الحمام لا ينحصرون باهل الكتاب والناصب بل عدد هؤلاء قليل بالاضافة الى المسلمين الواردين فيه وعليه فالظاهر عدم ابتناء النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام على نجاستها بل النهي تنزيهي منشأه عدم مناسبة وقوع الاغتسال الذي هو عمل عبادي يوجب القرب منه تعالى في الغسالة التي قد اجتمعت من غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي و غيرهم فلا اجمال في الصدر بوجه حتى يسرى الى الذيل و يوجب عدم جواز الاستناد اليه فالانصاف ان دلالة الموثقة على نجاسة الناصب بالمعنى المصطلح فيه مما لاريب فيه اصلا .

هذا وقد وردت روايات ظاهر بعضها ان كل من اعتقد بامامة الشيخين فهو ناصبي، و ظاهر بعضها الاخر انه ليس الناصب من نصب للائمة عليهم السلام بل الناصب من نصب لشيعتهم، وفي بعضها الاشتمال على التعليل بانك لاتجد احداً يقول اني ابغض محمداً وآل محمد ـ عليه وعليهم السلام ـ

والانصاف : انها مجملة يرد علمها الى اهلها ومصادرها ولانفهمهما نحن لانه لو ابغض احد للشيعة و نصب لهم لكونهم موالين لاهل البيت عليهم السلام كيف يمكن ان لايكون مبغضاً للائمة ـ عليهم السلام ـ ، مع ان بغض رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ وعداوته لايكون له مدخل في النصب لان الناصب هو المسلم ظاهراً فما معنى قوله ـ ع ـ : «لانك لاتجد احداً يقول اني ابغض محمداً و آل محمد» مع انه لايمكن القول بان كل عامي ناصب فان النواصب طائفة مخصوصة منهم وهم الذين يتدينون بنصبهم ويتقربون الى الله بعداوتهم كما يشهد به ما في القاموس : «ان الناصب من يبغض علياً ويتدين بذلك» وهو المتيقن من معاقد الاجماعات وموارد الروايات .

واما الغلاة فهم على طوائف :

• • • • • • •

الاولى : من يعتقد الربوبية لامير المؤمنين - ع - اولأحد من الائمة المعصومين - ع - فيعتقد بانه هو الله تعالى وانه الرب الجليل والاله المجسم الذى نزل الى الارض وهذه الطائفة لوثبت اعتقادهم بذلك فلااشكال فى كفرهم ونجاستهم لانه انكار لالوهيته سبحانه وهو من احد الاسباب الموجبة للكفر والنجاسة .

الثانية : من يعتقد بشركة علي اواحد الائمة - عليه وعليهم السلام - مع الله تعالى فى تدبير العالم وادارته وهوايضاً نجس لكونه مشركاً كماعرفت .

الثالثة : من اعتقد بان الله تعالى قد اتحد مع علي - ع - اوحل فيه . وهذه الطائفة لو اعتقدوا ان علياً - ع - قد صار بعد الحلول او الاتحاد الهاً فى مقابل الله تعالى فهم مشركون لااشكال فى نجاستهم ، ولواعتقدوا ان العبد قد يفنى فى الله فناء الظل فى ذى الظل بحيث تزول الاثنينية وتجيء الوحدة وقد تحقق هذا فى علي امير المؤمنين - ع - فهذه العقيدة وان كانت باطلة واقعاً الا انها لاتوجب الكفر والنجاسة .

الرابعة : المفوضة وهم الذين يعتقدون ان الله تعالى هو خالق السموات والارضين ومابينهما وبارئها ويعترفون بالوهيته سبحانه مع الاعتقاد بان الامور الراجعة الى التشريع والتكوين كلها بيد امير المؤمنين او احدهم - ع - وانه هو المحيي والمميت والرازق وان الله قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير العالم وفوض الامور اليه - ع - كسلطان عزل نفسه عمايرجع الى تدبير مملكته وفوض امورها الى احد وزرائه ، وهذه العقيدة وان كانت باطلة وانكاراً للضرورى لان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع كلها مختصة بذات الواجب تعالى الا انها لاتوجب الكفر مستقلة ولاتكون من اسبابه كذلك نعم لو رجع الى تكذيب النبي - ص - كما اذا كان المعتقد بها عالماً بان ما ينكره مما ثبت بالدين

ضرورة فهو كافر لذلك والا فلا .

الخامسة : من لايعتقد بربوبية امير المؤمنين - ع - ولايعتقد بتفويض الامور اليه او الى احد من ولده وانما يعتقد بانه وغيره من المعصومين بعده ولاة الامر وانهم كما ثبت لهم الولاية التشريعية ثبت لهم الولاية التكوينية فيقدرون على الاماتة و الاحياء والشفاء و الاغناء باذن الله تبارك و تعالى واقداره لهم مع حفظ كمال قدرته واستقلاله وعدم انعزاله وان كل شيء بيده ولاحول ولاقوة الا به و كون ازمة الامور طراً بيده فهذا مع انه لايكون مستلزماً للكفر يكون كمال التوحيد لان المعتقد بهذه العقيدة الصحيحة يعتقد بأن دائرة قدرة الله ليس لها حد محدود وانه تعالى كما يقدر نفسه المقدسة على الاماتة والاحياء ونحوهما كذلك يقدر على اقدار الغير على ذلك واعطاء هذه المزية له مع حفظ قدرته وثبوت المزية لنفسه فكيف يكون هذا من الكفر والشرك مع انه لامحيص عن الالتزام بذلك بالاضافة الى طائفة اصطفاهم الله من بين الناس وفضلهم على غيرهم بمقتضى الآيات والروايات الكثيرة في هذا الباب ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله .

ومن العجب بعد ذلك من بعض المنتحلين للتشيع المعتقدين بالامامة كيف يرى انه لافضيلة للائمة المعصومين -ع- على غيرهم وان امتيازهم في مجرد استجابة الدعاء وانهم لايقدرون على شيء من الامور المذكورة فاذا كان المسيح قادراً على احياء الموتى غاية الامر باذن الله كيف لايكون الامام قادراً عليه و تأويل الاية الظاهرة في ذلك من دون قيام دليل على خلاف ظاهره لامجال له اصلا ، ودعوى رجوعه الى الشرك واضحة الفساد فان الشرك لايتحقق الا بالاعتقاد باتحاد الرتبة في الذات او في الفعل او في العبادة وما نعتقده في ائمتنا -ع- لايرجع الى ذلك بوجه فان قدرتهم تابعة لقدرة الله ولاتكون واقعة في عرضها وهذا من الوضوح بمكان فان قدرة العبد من شؤون قدرة المولى و قدرة الوكيل في طول قدرة الموكل

مسئلة ١٢ - غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة اذا لم يظهر منهم نصب ومعاداة وسب لسائر الائمة -ع- الذين لايعتقدون بامامتهم طاهرون واما مع ظهور ذلك منهم فهم مثل سائر النواصب . (١)

ولاوجه لجعل القدرتين فى عرض واحد مع التحفظ على مقامى العبودية والمولوية والوكيلية والموكلية

وبالجملة لابد للنافى من الالتزام باحد امرين : اما بان الله تعالى مع عموم قدرته وشمولها لكل شيء لايقدر على اعطاء مزية الاماتة والاحياء وشبههما لبعض المخلوقات ولايمكن له اقدار غيره على ذلك ومن المعلوم ان هذا يرجع الى تحديد قدرته ونفى مافرض من عموم القدرة وشمولها ودعوى ان عدم العموم انما هو لعدم قابلية المقدور لاستلزامه الشرك مدفوعة بماعرفت من عدم الاستلزام بل كونه مويداً للتوحيد وانحصار منبع القدرة فيه تعالى

واما بانه تعالى مع ثبوت القدرة له على ذلك لم يتحقق منه هذا الامر المقدور فنقول لاوجه -ح- لعدم التحقق بعد ما نرى من فضل الائمة - ع - على جميع المخلوقين وامتيازهم عليهم وقابليتهم لهذه العناية العظيمة .

وحيث ان الالتزام بالامرين على ماعرفت مما لامجال له فلامحيص عن الرجوع الى محض الحقيقة والصراط المستقيم الذى دل عليه الكتاب والسنة فى على والائمة -ع- وعند ذلك نسئل الله القول الثابت والعقيدة الراسخة المستقيمة وان يخرج عن قلوبنا حب الدنيا الذى هو الاساس للانحرافات والداعى الى الضلالة والغواية كما هو غير خفى على اهل البصيرة والدراية

(١) والاولى طرح البحث بهذه الصورة وهى ان انكار الولاية لجميع الائمة -عليهم السلام- اولبعضهم هل يكون مثل انكار الرسالة موجباً للكفر والنجاسة ام لا ؟ فنقول المشهور بين الاصحاب طهارة اهل الخلاف وغيرهم من الفرق المخالفة للشيعة الاثنى عشرية المعروفة بالامامية ، ولكن صاحب الحدائق - قده - قد اعتقد

بكفرهم ونجاستهم ونسبه الى المشهور بين المتقدمين والى السيدالمرتضى-قده- وغيره ولم يقتصر على الحكم بنجاسة غير الشيعة بل عمم الحكم بها للشيعة غير الاثنى عشرية وقال بان اول من قال بالطهارة هو المحقق -قده- ثم اعترض عليه شديداً قائلا بانه لادليل على طهارتهم اصلا.

وليعلم انه يكون هناك دليلان قطعيان مقتضاهما طهارة كل مسلم - امامياً كان ام غيره من فرق المسلمين - :

الاول: ماورد فى غير واحد من الروايات من ان المناط فى الاسلام وحقن الدماء والتوارث وجواز النكاح انما هو شهادة ان لا اله الا الله وأن محمدا -ص- رسول الله وفى بعضها زيادة «انه هو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها»

الثانى: السيرة القطعية المستمرة القائمة على معاملة الطهارة مع المخالفين باجمعهم حيث ان المتشرعة فى زمان الائمة -عليهم السلام- و كذلك الائمة بانفسهم كانوا يشترون منهم اللحم ويرون حلية ذبائحهم و يباشرونهم و يعاملون معهم معاملة الطهارة مطلقا و يفرقون بينهم وبين الكفار بل و لايفرقون بينهم و بين متابعيهم فى الجهات الراجعة الى اصل الاسلام والطهارة المترتبة عليه كما هو واضح وعليه فدعوى كون ذلك لعله لاجل الحرج الرافع للحكم مدفوعة جداً.

وعن صاحب الحدائق - قده - انه قد استدل على نجاستهم بوجوه:

الاول: الروايات الكثيرة المستفيضة الدالة على ان المخالف لهم كافر نحو ماورد من الله جعل علياً - ع - علماً بينه وبين خلقه ليس بينه وبينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن جحده كان كافراً. (١) ومايدل على ان علياً - ع - باب هدى من خالفه كان كافراً. (٢) وما دل على ان الاسلام قدبنى

(١) اصول الكافى الطبع الحديث ج١ ص٨٩

(٢) المحاسن ص٨٩

* * * * * * *

على خمس ـ الصلوة و الزكوة والصوم والحج والولاية وانه ما نودى احد بشىء مثل مانودى بالولاية . (١) وغيرذلك من الروايات الظاهرة فى مغايرة الاسلام مع انكار الولاية .

والجواب عن هذا الوجه :

اولا: ان المراد من الكافر فى مثل هذه الروايات ليس مايقابل الاسلام لماعرفت من ان الكافر ربما يطلق على مايقابل الايمان كاطلاقه على تارك الصلوة اوالزكوة او الحج على ماورد فى آيته ، وقد يطلق على المعنى اللغوى منه وهو مجرد الستر والاخفاء . والدليل على ان الكافر قد اطلق فى الروايات المذكورة على غير المؤمن قوله ـ ع ـ فى الرواية الاولى : «فمن تبعه كان مؤمناً» . واما مايدل على ان الاسلام قد بنى على خمس و منها الولاية فالجواب عن الاستدلال به عدم امكان الالتزام بمفاده لعدم مدخلية فعل غير الولاية من الخمسة المذكورة فيها وهى الصلوة و الزكوة والحج والصوم فى معنى الاسلام ضرورة انه كيف يمكن الحكم بكفر من ترك احدى الامور الاربعة المذكورة ، وعليه فيمكن ان يكون المراد من الاسلام فيها هو الايمان .

وثانياً : لوسلم ان انكار الولاية يستلزم الكفر لكنه لادليل على نجاسة كل كافر اذلااجماع فى المسئلة مع ان الفاضلين وجمعاً آخر قداعتقدوا كفر اهل الخلاف ومع ذلك قدحكموا بطهارتهم فمجرد الكفر لايلازم النجاسة، ولعل نسبة صاحب الحدائق نجاسة اهل الخلاف الى المشهور بين المتقدمين قدنشأت من انه قد رأى حكمهم بكفرهم فزعم الملازمة بينه وبين الحكم بالنجاسة .

الثانى الروايات الدالة على ان المخالف انهم ناصب(٢) وفى بعضها: «ان

---

(١) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الاول ح-١٠

(٢) رواه فى البحار عن مستطرفات السرائر ج٣ من المجلد ١٥ ص ١٤

الناصب ليس من نصب لنا اهل البيت لانك لاتجد احداً يقول : انى ابغض محمداً وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا .(١)

والجواب : اولا ان هذه الروايات مخالفة لما يدل على ان الناصب من نصب لاهل البيت ـ ع ـ لامجرد من اعتقد عدم امامتهم

وثانياً : انا لانفهم المراد من التعليل المذكور الواقع في الرواية الثانية اذ لم يقل احد بان النصب هو بغض محمد وآله ـ ع ـ جميعاً اذ الناصب ينتحل الاسلام ظاهراً ولايجتمع ذلك مع بغض الرسول كمالايخفى .

وثالثاً : لو نصب احد للشيعة لانهم يحبون عليا واولاده ـ ع ـ ويعتقدون بامامتهم فهل يمكن ان لايكون ناصباً لهم ـ ع ـ فالنصب للشيعة بما هم كذلك نصب لهم ومن المعلوم ان كل مخالف لايتصف بهذه الصفة .

الثالث : ان اهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضرورة من الدين وهو ولاية امير المؤمنين ـ ع ـ حيث بيّنها لهما النبي ـ ص ـ وامرهم بقبولها وهم منكرون لولايته وقد مر ان انكار الضروري يستلزم الكفر .

والجواب ان الولاية بالنحو الذي هو معتقد الشيعة لاتكون من ضروريات الدين بحيث يعلم بها كل من دخل في الاسلام ، فان الضروري عبارة عن امر واضح بديهي يعرفه جميع طبقات المسلمين ، نعم هي من ضروريات المذهب و كل من انكرها خارج عنه .

مع انك عرفت ان مجرد انكار الضروري لايكون موجباً للكفر وانما يوجبه في خصوص ما اذا كان مستلزماً لانكار الرسالة وتكذيب النبي ـ ص ـ ولاجله لانضائق من الحكم بكفر كل من حضر غدير خم ورأى نصب رسول الله ـ علياً ـ وجعله خليفة بعده وزعيماً للمسلمين ومع ذلك انكره فان هذا النحو من الانكار

---

(١) عقاب الاعمال ص ٤

• • • • • •

تكذيب النبي -ص- وهو موجب للكفر واما غير هؤلاء الطائفة فلا دليل على كفرهم ونجاستهم بل يحكم بطهارتهم للروايات الكثيرة الدالة على ابتناء الاسلام على الشهادتين فقط وللسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصوم ع-الجارية على المعاشرة والمؤاكلة معهم ومساورتهم واكل ذبائحهم وترتيب آثار سوق المسلمين على اسواقهم وغير ذلك من آثار طهارتهم من دون اشعار شيء من ذلك بكون الباعث لهم على هذه المعاملة هو دليل نفي الحرج وان الحرج اوجب رفع الحكم بالنجاسة والا فالحكم الاولي هي النجاسة المترتبة على كفرهم هذا كله بناء على القول بنجاسة اهل الكتاب ايضاً واما بناء على القول بطهارتهم- كما اخترناه- لعدم الدليل على نجاستهم مضافاً الى قيام الدليل على الطهارة زائداً على اقتضاء الاصل لها فلا مجال لهذا البحث اصلا اذ المخالف له مزية على اهل الكتاب وهو الاعتقاد بالرسالة فلا وجه -ح- لتوهم نجاستهم اصلا .

نعم لو كان ناصباً لهم اولاحدهم-عليهم السلام-فيحكم بكفره ونجاسته واما الساب لهم فلو كان سبه ناشياً عن نصبه لاهل البيت - ع - فلا اشكال - ح - في نجاسته لانه بعينه نصب وهو يوجبها ، واما لو لم يكن سبه لاهل البيت -ع- لاجل النصب لهم بل يكون لداع آخر كما اذا قتل والده بيده في معركة القتال -مثلا- فيشكل الحكم بنجاسته وان كان يجوز قتله بلا اشكال الا ان جواز القتل امر و النجاسة امر آخر اذ ربما يحكم بجواز قتل شخص من دون ان يكون محكوماً بالنجاسة كمن افطر صومه الواجب عمداً فانه يقتل في المرة الثالثة او الرابعة ولا يحكم بالنجاسة ، فمقتضى القاعدة -ح- طهارة هذا الساب وان كان اخبث من الخنازير والكلاب ومستحقاً لاشد العذاب والعقاب بلاشك ولا ارتياب .

الحادیعشر عرق الابل الجلالة ، والاقوی طهارة عرق ما عداها من الحیوانات الجلالة ، والاحوط الاجتناب منه ، کما ان الاقوی طهارة عرق الجنب من الحرام ، والاحوط التجنب عنه فی الصلوة وینبغی الاحتیاط منه مطلقاً . (١)

(١) الکلام فی هذا الامر یقع فی مقامین :

المقام الاول فی الحیوان الجلال وان عرقه نجس ام لا ؟ فنقول: الاشهر بین القدماء نجاسة عرق الابل الجلالة وبین المتأخرین عدم نجاسته وممن اصر علی ذلک صاحب الجواهر -قده- وقد افتی باستحباب غسله واستدل علی طهارته بما سیأتی -انشاءالله تعالی- والظاهر انه مذهب صاحب الوسائل من المحدثین حیث انه اورد الروایتین الواردتین فی الباب الظاهرتین فی النجاسة فی باب کراهة عرق الجلال. هذا فی الابل واما غیرها فلم یقع خلاف فی طهارة عرقه عدا ما یحکی عن نزهة ابن سعید -ره-

وکیف کان المستند فی نجاسة عرق الابل الجلالة روایتان :

احدیهما: صحیحة حفص بن البختری او حسنته عن ابی عبدالله -علیه السلام- قال : لاتشرب من البان الابل الجلالة ، وان اصابک شیء من عرقها فاغسله . (١)

ثانیتهما : صحیحة هشام بن سالم عن ابی عبدالله - علیه السلام - قال : لاتأکل اللحوم الجلالة ، وان اصابک من عرقها شیء فاغسله . (٢)

والظاهر منهما هی النجاسة للامر بالغسل فیهما کالامر بالغسل فی ابوال مالایؤکل لحمه الذی استفید منه النجاسة من دون ان یقع التصریح بها وان کان الظهور فی النجاسة فی المقام دون الظهور فیها فی ابوال مالایؤکل لانه قد امر فی المقام بغسل العرق الذی اصاب الشخص او ثوبه وفی ذلک المقام قد امر بغسل الثوب الذی اصابه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر-١

البول حيث قال: «اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه» ومن المعلوم ان ظهور الثاني في النجاسة اقوى من ظهور الاول وان كان اصل الظهور مما لا ينبغي ان ينكر فدلالة الروايتين بحسب المتفاهم العرفي على نجاسة عرق الابل الجلالة مما لا وجه للمناقشة فيها اصلا كما لايخفى.

وقد خالف فيما ذكرنا صاحب الجواهر ـ قدس سره ـ وبالغ في تأييد ماافاده وتمسك له بالاصول وعمومات طهارة الحيوان اوسؤره بدعوى ملازمة طهارة سؤره لطهارة عرقه واستبعاد الفرق بين الابل وسائر الجلالات بل بينها وبين ماحرم اكله اصالة كالهرة، بل وبين عرقه وسائر فضلاتها، الى ان قال: «ان صحيحة هشام لااختصاص فيها بالابل ولاقائل بالاعم غير النزهة، والتخصيص الى واحد غير جائز والحمل على العهد تكلف، فلابد من الحمل على غير الوجوب والالكان الخبر من الشواذ، ومجاز الندب اولى من عموم المجاز حتى قيل انه مساو للحقيقة فيكون قرينة على ارادة الندب بالنسبة الى الابل ايضاً حتى في حسنة حفص».

والجواب عنه اولا: ان القول بالاعم الذى قال به ابن سعيد صاحب «النزهة» لايكون شاذاً بحيث يكون مطروحاً لاجل الشذوذ ولذا قداحتاط صاحب «العروة» بالاجتناب عن عرق الجلال مطلقا من دون ان يفرق في اصل الحكم بين الابل وغيرها وان فرق بينهما في التعبير، وقدعبر في المتن بان الاقوى طهارة عرق ماعدى الابل من الحيوانات الجلالة، وظاهره عدم كون القول المخالف متصفاً بالشذوذ.

وثانياً: ان القول بالتفصيل وعدم نجاسة عرق ماعدى الابل من الحيوانات الجلالة لايوجب الاستهجان لعدم استلزامه التخصيص الى واحد وذلك لما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن ـ دام ظله ـ في مباحثه الاصولية من ان هيئة الامر لادلالة لها على خصوص الوجوب بالدلالة اللفظية الوضعية، بل هي موضوعة لنفس البعث كما ان هيئة النهي موضوعة لمجرد الزجر غاية الامر انه مع عدم

• • • • • •

قيام دليل على الترخيص يكون حجة على العبد ، لحكم العقل والعقلاء بلزوم تبعية بعث المولى وزجره مع عدم ورود الترخيص من قبله ، وفى المقام نقول كما انه يجوز ورود الترخيص بالاضافة الى جميع الافراد ولازمه الاستحباب والكراهة مطلقا كذلك يجوز ورود الترخيص بالاضافة الى بعض الافراد دون بعض بل يجوز الترخيص الى واحد ولا يوجب الاستهجان بوجه فان الترخيص كاشف عن عدم الارادة الالزامية بالنسبة الى غير الابل وثبوتها فيها فاين الاستهجان ،

وثالثاً: لوسلم جميع ذلك بالنسبة الى صحيحة هشام فما الموجب لرفع اليد عن الحسنة الواردة فى خصوص الابل الجلالة الظاهرة فى النجاسة الخالية عن المناقشة فان عدم امكان الالتزام بمقتضى ظاهر الصحيحة لاجل ما ذكر لايسوغ التصرف فى ظاهر الحسنة بالحمل على الندب مع الاعتراف بكونه مغايراً للحقيقة فتدبر فما افاده صاحب الجواهر -قده- ضعيف جداً .

واضعف منه ما افاده بعض الاعلام فى شرح العروة مما يرجع الى ان الامام - عليه السلام - نهى عن شرب البان الابل الجلالة فى الحسنة اولا ثم فرع عليه الامر بغسل عرقها ، وسبق الامر بغسله بالنهى عن شرب الالبان او اكل اللحوم قرينة او انه صالح للقرينية على ان وجوب غسل العرق مستند الى صيرورة الجلال من الابل وغيرها محرم الاكل عرضاً ، ولاتجوز الصلاة فى شىء من اجزاء ما لايوكل لحمه - كانت حرمته ذاتية او عرضية - ولاجل ذلك فرع عليه الامر بغسل عرقه حتى يزول ولا يمنع عن الصلوة وان كان محكوماً بالطهارة فى نفسه كما هو الحال فى ريق فم الهرة ، وعلى الجملة ان الامر بغسل عرق الجلال فى الروايتين اما ظاهر فيما ذكر من كونه للمانعية لاللنجاسة او انه محتمل له ، ومعه لايبقى مجال للاستدلال بهما على نجاسة العرق .

وانت خبير بمافيه اما اولافلانه لو كان الامر بغسل العرق فى الحيوان

الذى صار محرم الاكل بالعرض لاجل الجلل - مثلا - محمولاً على بيان المانعية بحيث لم يكن له ارتباط بالنجاسة اصلاً لكونه مسبوقاً بالنهى عن شرب الالبان او اكل اللحوم فلابد من ان يحمل الامر بالغسل عن ابوال ما لايؤكل لحمه بالذات على بيان المانعية بطريق اولى لكونه مأخوذاً فى الموضوع من دون ان يكون هناك حاجة الى المسبوقية فاذا كانت المسبوقية قرينة على بيان المانعية فاخذ عنوان غير المأكول فى موضوع الامر بالغسل يكون قرينة على ذلك بطريق اولى وعليه فمثل قوله - ع - : « اغسل ثوبك من ابوال ما لايؤكل لحمه » لادلالة له - ح - على النجاسة بل غايته بيان المانعية لما ورد فى باب الصلوة من كون استصحاب اجزاء غير المأكول يمنع عن صحتها .

و بالجملة لو كان الامر بالغسل للمانعية فيما يكون محرماً بالعرض لسبقه بالنهى عن شرب لبنه او اكل لحمه فلامحيص من حمل الامر بالغسل فيما لايؤكل لحمه ذاتاً على بيان المانعية للتصريح فى مقام بيان افادة نفس الحكم بان الامر بالغسل فيه انما هو لاجل كونه مما لايؤكل لحمه .

و اما ثانياً فلانه لو كان الكلام مسوقاً لبيان المانعية من دون ارتباط له بالنجاسة فما وجه ذكر خصوص العرق فيهما مع كون جميع اجزاء ما لايؤكل لحمه مانعاً عن الصلوة ولذا قد صرح بمانعية جميع الاجزاء فى الروايات الواردة لبيانها كموثقة ابن بكير المعروفة المصرحة بمانعية الشعر والوبر و حتى الروث ، والبول خصوصاً مع ملاحظة ان الابتلاء بخصوص العرق من بين سائر الاجزاء لو لم يكن اقل فلا محالة لايكون اكثر فتدبر . وهل يحسن تخصيص العرق بذلك مع التعرض قبله للبن و اشتراكهما فى المانعية من حيث الجزئية .

و اما ثالثاً فلان الامر بالغسل ظاهر فى النجاسة كما مر سابقاً فى مباحث

. . . .

نجاسة البول والدم وغيرهما وقد تقدم ان نجاسة اكثر النجاسات انما استفيدت من الامر بالغسل فيها فلو كان الغرض بيان المانعية لكان ينبغي التعبير بالامر بالازالة باية كيفية دون الامر بالغسل الظاهر فى الغسل بالماء و هو لايلائم الامع النجاسة .

واما رابعاً فلان الحاق ما لايو كل لحمه بالعرض بمالايؤكل لحمه بالذات فی كون اجزائه مانعة عن الصلوة لايكون مسلماً فیباب المانعية اصلا .

فالحق نجاسة عرق الابل الجلالة بمقتضى الرواية وهی حكم تعبدی كسائر الاحكام التعبدية والاستبعادات كلها غير تامة وعدم معرفة وجهها غير مانعة .

المقام الثانی فی عرق الجنب من الحرام و قد وقع الخلاف فی ذلك فعن جملة من المتقدمين كالصدوقين والشيخين والقاضی وابن الجنيد القول بالنجاسة ، بل عن الخلاف دعوی الاجماع عليه ، وعن الاستاذ والرياض دعوی الشهرة العظيمة ، و عن امالی الصدوق انه من دين الامامية ، و عن المراسم والغنية نسبته الى اصحابنا وعن المبسوط الى رواية اصحابنا . و عن الحلی دعوی الاجماع على الطهارة وان من قال بنجاسته فی كتاب رجع عنه فی كتاب آخر .

واما الاحتمالات فی المسئلة فثلثة : الاول : الطهارة . الثانی : النجاسة . الثالث : المانعية عن الصلوة فيه مع كونه طاهراً .

واما الادلة فقد وردت روايات يتمسك بها على النجاسة :

منها : رواية ادريس بن داود الكفرثوثی انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأی فی عهد ابی الحسن ـ عليه السلام ـ فاراد ان يسئله عن الثوب الذی يعرق فيه الجنب ايصلّی فيه ؟ فبينما هو قائم فی طاق باب لانتظاره اذ حرّكه ابو الحسن ـ ع ـ بمقرعة و قال مبتدئاً : ان كان من حلال فصلّ فيه ، و ان كان

من حرام فلا تصلّ فيه . (١) **وفيه** : ان هذه الرواية مخدوشة سنداً مضافاً الى عدم ظهورها فى النجاسة .

ومنها : ما نقله المجلسي في البحار من كتاب المناقب -لابن شهر آشوب- نقلا من كتاب المعتمد في الاصول قال عليّ بن مهزيار : وردت العسكر وانا شاكّ في الامامة فرأيت السّلطان قد خرج الى الصّيد في يوم من الرّبيع الّا انه صائف والناس عليهم ثياب الصّيف ، وعلى ابى الحسن - عليه السلام - لباد (لبابيد) وعلى فرسه تجفاف لبود ، و قد عقد ذنب الفرسة والناس يتعجبون منه و يقولون : الا ترون الى هذا المدنى و ما قد فعل بنفسه ، فقلت فى نفسى : لوكان اماماً ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا ان ارتفعت سحابة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر ، وعاد - عليه السلام - وهو سالم من جميعه فقلت فى نفسى : يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسئله عن الجنب اذا عرق فى الثوب فقلت فى نفسى : ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب منّى كشف وجهه ثم قال : ان كان عرق الجنب فى الثوب و جنابته من حرام لاتجوز الصلوة فيه ، وان كان جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهة . (٢) و هذه ايضاً غير معتبرة سنداً و غير واضحة دلالة .

ومنها: ما عن البحار ايضاً : قال : بعد نقل الخبر المتقدم وجدت فى كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابى الفتح غازى بن محمد الطرائفى عن على بن عبدالله الميمون ، عن محمد بن على بن معمر عن على بن يقطين بن موسى الاهوازى عنه - عليه السلام - مثله و قال : ان كان من حلال فالصلوة فى الثوب حلال و ان كان من حرام فالصلوة فى الثوب حرام . (٣)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-١٢

(٢و٣) بحار ج٢/ ص ١٣٩ وفى المستدرك باب ٢٠ ح-٦

ومنها : ما عن الفقه الرضوی : « ان عرقت فی ثوبك و انت جنب فكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه ، و ان كان حراماً فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل . (١) و لم ينقله فی « المستدرك » مع نقله روايات الفقه الرضوی . و هذه الرواية و ان كانت ظاهرة دلالة حيث جعل فيها غاية الحكم بعدم جواز الصلوة فی الثوب الذی عرق فيه الغسل لازواله بایّ نحو اتفق و من الظاهر ان المراد بالغسل هوالغسل بالماء الظاهر فی النجاسة الا انها لاتكون تامّة من حيث السند لعدم ثبوت كون الفقه الرضوی المعروف رواية فضلا عن ان تكون معتبرة .

ومنها : مرسلة علی بن الحكم عن ابی الحسن ـ عليه السلام ـ قال: لاتغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت و هو شرّهم . (٢)

و هذه ايضاً لاتكون معتبرة سنداً للارسال و غير ظاهرة دلالة لعدم العلم بوجود العرق فی بدن من يغتسل من الزنا حتی يكون النهی عن الاغتسال فی غسالته لمكان عرقه خصوصاً مع ذكر ولد الزنا عقيبه .

والحاصل انه لادليل على نجاسة عرق الجنب من الحرام نعم قال الشيخ ـ قده ـ فی محكی كلامه : « و ان كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض اصحابنا » ولكن الظاهر ان مراده مما رواه بعض اصحابنا هی رواية علی بن الحكم المذكورة آنفاً لانه لو كانت هناك رواية اخری دالة على النجاسة لكان اللازم نقلها فی كتابی التهذيب والاستبصار المعدّين لنقل الروايات المأثورة او الجمع بين الاخبار المتعارضة .

وبالجملة الروايات الواردة فی المقام باجمعها غيرمعتبرة من حيث السند

(١) فقه الرضا ص ٤

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحاديعشر ح-٣

و دعوى انجبار ضعف سندها بالشهرة الفتوائية بين القدماء حيث ان المشهور بينهم النجاسة كما يظهر من مطاوى كلماتهم مدفوعة :

اولا بمنع اشتهار النجاسة بينهم لما تقدم من الحلّى بعد ادّعاء الاجماع على الطهارة من ان من ذهب الى نجاسته فى كتاب ذهب الى طهارته فى كتاب آخر وعليه فالشهرة على النجاسة غير ثابتة ، نعم الظاهر ان المشهور بين القدماء هى المانعية عن الصلوة لظهور كلماتهم فيها لا فى النجاسة .

وثانياً بانه لوسلّم ان الشهرة كانت قائمة على النجاسة لكن الشهرة الجابرة لضعف السّند انما هى الشهرة المقابلة للنادر الشاذّ - على ما هو مقتضى مقبولة ابن حنظلة - لا الشهرة التى فى مقابلها شهرة اخرى بناء على امكان وجود شهرتين كما يظهر من المقبولة ايضاً .

وقد انقدح مما ذكرنا انه بعد عدم قيام الدليل على نجاسة عرق الجنب من الحرام لابد من الالتزام بالطهارة على ماهو مقتضى الاصل والقاعدة ، بل لو قصرنا النظر الى الادلة لا نرى دليلا معتبراً على المانعية ايضاً لانحصاره فى الروايات المذكورة التى عرفت حالها .

ومما يؤيد عدم النجاسة و عدم المانعية عن الصلوة ان السؤال فى الاخبار المتقدمة انما كان عن عرق مطلق الجنب لاخصوص الجنب عن الحرام ، و هذا يكشف عن عدم معهودية النجاسة والمانعية الى زمان العسكرى - عليه السلام - وان التفصيل بين القسمين من الجنب قد صدر منه - عليه السلام - مع انه من البعيد ان تكون النجاسة او المانعية مخفية عند المسلمين الى عصر العسكرى - عليه السلام - مع شدة ابتلائهم به فيظهر من ذلك انه لامناص من حمل الاخبار المانعة - على تقدير اعتبارها - على التنزه والكراهة كيف وقد ورد فى جملة من الاخبار انه لابأس بعرق الجنب وان الثوب والعرق لايجنبان كما عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال :

سئلت رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن الجنب والحائض يعرقان فى الثوب حتى يلصق عليهما ؟ فقال: ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عزوجل ليس فى العرق فلا يغسلان ثوبهما . (١) وما عن ابى‌عبدالله - عليه السلام - لايجنب الثوب الرجل ولايجنب الرجل الثوب .(٢)

فالحق بعد ذلك طهارة عرق الجنب من الحرام وعدم مانعيته و ان كان الاحوط الاجتناب عنه خصوصاً فى الصلوة .

بقى فى هذا المقام فروع :

الاول: انه بناء على القول بالنجاسة او مجرد المانعية هل يختص ذلك بمااذا كانت الحرمة ذاتية كمااذا كان من زنااووطىء البهيمة اوالاستمناءاو نحوها او يعم ما اذا كانت الحرمة غير ذاتية كوطىء الحائض والجماع فى يوم الصوم الواجب المعين ؟ وجهان مبنيان على ان المراد بالحلال والحرام فى الروايات المتقدمة هل هى الحرمة والحلية الفعليتان فيحكم بنجاسة اومانعية عرق من جامع زوجته وهى حائض وطهارة عرق من اكره على الزنا او اضطر اليه وذلك لثبوت الحرمة الفعلية فى الاول والحلية الفعلية فى الثانى، او ان المراد منهماهى الحلية والحرمة الذاتيتان فيحكم بالعكس ؟

لاتبعد دعوى انصراف الحلال والحرام الى الذاتيتين فان ظاهر قوله - عليه السلام - «اذا كان عرق الجنب وجنابته من حرام لاتجوز الصلوة فيه، وان كانت جنابته من حلال فلا بأس » ان تكون الجنابة من حرام ذاتى كما ان المتبادر من النهى عن الصلوة فى اجزاء غير المأكول هو مالايؤكل لحمه ذاتاً و ان اضطر اليه فعلا ولاجله جازله الاكل فالمراد من الحلال والحرام هما الذاتيان بحكم

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٩

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٥

• • • • • •

الانصراف فتدبر .

الثاني : فى كيفية الاغتسال من الجنابة على تقدير نجاسة العرق قال السيد - قده - فى العروة بعد الحكم بان العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس : « و عليهذا فليغتسل فى الماء البارد ، و ان لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار وينوى الغسل حال الخروج او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل»

اقول: امّا نيّة الغسل حال الخروج من الماء الحار ففيه ان خروجه منه دفعة مما لايكاد يمكن عادة فانه يخرج من تحت الماء تدريجاً و عليه فاذا خرج رأسه من الماء قبل خروج سائر الاعضاء وعرق فانه لامحالة يكون عرقاً خارجاً منه قبل تمام الغسل اذ لم يتحقق الخروج الذى نوى الغسل حاله بجميع الاعضاء فلابد من ان يحكم بنجاسته الا ان يقال ان المقصود صحة الغسل والعرق الخارج فى الفرض لا يضر بصحته ولكن يجاب عنه بان الفرض الصحة مع حصول طهارة البدن والا لم تكن حاجة الى الكيفيات المذكورة اصلا كما لايخفى .

واما تحريك البدن تحت الماء بقصد الغسل فهو يبتنى على القول بكفاية الارتماس بحسب البقاء فى صحة الغسل وعدم لزوم احداثه ، واما على القول باعتبار احداثه من الاول فلابد ان يكون حدوث الارتماس بنية الغسل ولايكفى تحريك البدن تحت الماء بقصده ، مع انه على فرض عدم اعتبار الاحداث فى صحة الغسل الارتماسى يمكن ان يقال بعدم لزوم تحريك البدن ايضاً بل يكفى مجرد البقاء تحت الماء بنية الغسل . والذى يسهل الخطب ماعرفت من ابتناء مثل هذه المسائل على القول بالنجاسة وقدعرفت ان الاقوى عدمها .

الثالث: ان الصبى غير البالغ اذا اجنب من حرام فبناء على القول بنجاسة العرق من المجنب عن حرام يقع الكلام فيه من جهتين :

الجهة الاولى فى نجاسة عرقه وعدمها وهما مبنيان على مايمكن ان يقال

به فی نظائر المقام — من ان المراد من الحرام المأخوذ فی الروایات الدالة علی النجاسة هل هو الحرام الفعلی الذی یستحق فاعله العقاب بحیث یكون لعنوان «الحرام» دخالة فی ترتب الحكم او ان الحرام المأخوذ فیها قد اخذ مشیراً الی العناوین المحرمة مثل الزنا واللواط والاستمناء فكأنه قیل: عرق الزانی او اللاطی او المستمنی نجس؟ فعلی الاول لا یحكم بنجاسة عرق الصبی اذا اجنب من حرام لعدم اتصاف الفعل الصادر منه بالحرمة وعدم استحقاق فاعله للعقوبة. وعلی الثانی لابد من الحكم بنجاسته لتحقق السبب منه وان لم یتصف بالحرمة الفعلیة بالاضافة الیه.

والظاهر هو الوجه الاول لان ظاهر اخذ الحرام موضوعاً ان لعنوانه مدخلیة فی ترتب الحكم فحمله علی كون اخذه للاشارة الی امر آخر خلاف الظاهر، ویؤیده ان الوطی بالشبهة مع انه عمل مبغوض ذاتاً لم یلتزموا فیه بنجاسة عرق الواطی ولیس هو الا لعدم كونه محرماً فعلیاً وعلیه فلا یمكن الالتزام بنجاسة عرق الصبی.

الجهة الثانیة فی صحة الغسل من الصبی وفساده بعد ابتلائه بنجاسة عرقه علی ما هو المفروض وملخص الكلام فی هذه الجهة انها من صغریات الكبری المعروفة وهی ان عبادات الصبی هل تكون محكومة بالصحة والمشروعیة ام لا، واجمال البحث فیها ان المشهور المعروف بین الفقهاء —قده— صحة عبادات الصبی ومشروعیتها غایة الامر انها لا تتصف بالوجوب واللزوم.

وقد استدل علیها بامرین:

الاول اطلاقات ادلة التكلیف كالاوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوهما حیث ان اطلاقها یشمل الصبیان. واما حدیث رفع القلم فقد یقال فیه انه یدل علی مجرد رفع قلم المؤاخذة عنهم وبعبارة اخری یدل علی رفع التكلیف عنهم فی مرحلة التنجز مع بقائه مشتركاً بینهم وبین المكلفین الی المرحلة الفعلیة.

• • • • • •

وفيه انه من البعيد ان يكون المرفوع هو قلم المؤاخذة لعدم مناسبة القلم مع المؤاخذة اصلا .

وقد يقال : ان رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم بمعنى رفع قلم فعلية التكليف مع بقائه مشتركاً بينه وبين غيره فى مرحلة الانشاء .

وفيه ايضاً انه لامناسبة بين رفع القلم والفعلية فان بلوغ التكليف الى مرحلتها امر يتحقق مع وجود شرائط الفعلية ولاحاجة الى وضع القلم حتى يكون مرفوعاً فى الصبى فتدبر .

وقد يقال : ان رفع القلم بمعنى رفع قلم الانشاء مع بقاء ملاك التكليف ومناطه مشتركاً بين البالغ وغيره وبعبارة اخرى اشتراكهما فى مرحلة الاقتضاء وافتراقهما فى مرتبة الانشاء بضميمة ان وجود الملاك والمناط وثبوت هذه المرتبة كاف فى الاتصاف بالصحة والمشروعية .

وفيه انه لو سلم كفاية الاقتضاء والملاك فى الصحة لكن لاطريق لنا الى استكشافه فى اعمال الصبى وعباداته فان الكاشف عن ملاكات الاحكام ومناطاتها هو الاوامر الصادرة من الشارع والمفروض اختصاصها بالبالغين فمن اين يستكشف وجود الملاك فى عبادة الصبى ، ودعوى انه من المعلوم انه لافرق فى الملاك بين عمله وعمل البالغ مدفوعة بعدم حصول هذا القطع لنا ولاطريق الى الكشف اصلا .

مع ان اثبات هذه المراحل الاربعة او الخمسة لكل حكم من الاحكام التكليفية وتفسير الانشائية والفعلية بالكيفية المعروفة يحتاج الى بحث لايسعه المقام وكيف كان فهذا الامر لايقتضى مشروعية عبادات الصبى الا ان يقال بعد الفراغ عن شمول الاطلاقات للصبيان وعدم اختصاصها من اول الامر بالمكلفين بانه قد انعقد الاجماع فى مقابلها على عدم اللزوم على الصبى والقدر المتيقن من الاجماع نفى اللزوم لانفى المشروعية والاستحباب ففى الحقيقة الاجماع قرينة على التصرف فيها بالحمل

• • • • • • •

على الاستحباب فى مورد الصبى وشبهه خصوصاً لو قلنا بعدم كون مفاد الهيئة هو الوجوب بل مجرد البعث الملائم مع الاستحباب ايضاً كما مر .

الثانى الامر الوارد بامر الصبيان بالصلوة وغيرها من العبادات ، فان الامر بالامر بالشىء امر بذلك الشىء حقيقة ، وحيث ان الشارع امر اولياء الصبيان بامر اطفالهم بالصلوة مثلاً فيثبت بذلك انه امر الشارع الاطفال بهاغاية الامر ان شيئاً من الامرين لايكون على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب فالدليل على محبوبية عبادات الصبى ومشروعيتها تعلق الامر الاستحبابى بهابالكيفية المذكورة

وفيه ان هذا الامر انمايتم لو كان اولياء الاطفال مأمورين بامرهم بجميع العبادات ولكن ذلك لم يثبت الا فى خصوص الصلوة الا ان يقال بعدم القول بالفصل بين الصلوة وغيرهامن اعمال الصبى وعباداته . هذا تمام الكلام فى مباحث النجاسات ويتلوه البحث عن احكام النجاسات انشاء الله تعالى .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق التى هى جزء من كتابنا الموسوم بـ « تفصيل الشريعة » فى شرح « تحرير الوسيلة » بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه المفضال محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه الفقيد آية الله المرحوم فاضل اللنكرانى - حشره الله مع من يحبه ويتولاه من النبى والائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين - ووفقنى الله لاداء بعض حقوقه الواجبة التى هى اكثر من ان تحصى ولايحرمنى من دعائه فى ذلك العالم الذى لابد من الانتقال اليه و كان ذلك فى اليوم الحاديعشر من شهر ربيع الثانى من شهور سنة ١٣٩٥ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء والتحية فى مكتبة الوزيرى فى بلدة « يزد » المعروفة بدار العبادة وانا مقيم فيها بالاقامة الموقتة الاجبارية مع عدم استقامة الحال وتشويش البال والهموم المتعددة والغموم المتكثرة بمعزل من الناس اجمعين حتى ممن ينتحل منهم العلم والدين وقدجعلهما

وسيلة للوصول الى حطام الدنيا وذريعة للبلوغ الى الاغراض السفلى نسئل الله تبارك وتعالى ان يحفظنا من شرورانفسنا ويوفقنالما هووظيفتنا من تحصيل معالم الدين وترويج شريعة سيدالمرسلين ونشرمعارف ائمة الحق واليقين وان يعجل فى فرج الامام المنتظر و الحجة الثانيعشر بحق آبائه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين .

اللهم انا نرغب اليك فى دولة كريمة تعزبها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله .

بسم الله الرحمن الرحيم

القول فى احكام النجاسات

مسئلة ١ ـ يشترط فى صحة الصلوة والطواف واجبهما ومندوبهما طهارة البدن حتى الشعر والظفر وغيرهما مماهو من توابع الجسد ، واللباس الساتر منه وغيره ، عدا مااستثنى من النجاسات وما فى حكمها من متنجس بها ، وقليلها ولو مثل رأس الابرة ككثيرها عدا ما استثنى منها ، ويشترط فى صحة الصلوة ايضاً طهارة موضع الجبهة فى حال السجود دون المواضع الاخر فلابأس بنجاستها ما دامت غير سارية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معفو عنها وتجب ازالة النجاسة عن المساجد بجميع اجزائها من ارضها وبنائها حتى الطرف الخارج من جدرانها على الاحوط ، كما انه يحرم تنجيسها ، ويلحق بها المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة ، وكل ماعلم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية بل وتربة الرسول صلى الله عليه وآله ـ وسائر الائمة ـ عليهم السلام ـ والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه ، بل وكتب الاحاديث عن المعصومين ـ عليهم السلام ـ على الاحوط بل الاقوى لو لزم الهتك بل مطلقا فى بعضها ، ووجوب تطهير ما ذكر كفائى لايختص بمن نجسها ، كما انه تجب المبادرة مع القدرة على تطهيرها، ولو توقف ذلك على صرف مال وجب ، و هل يرجع به على من نجسها لايخلو من وجه ، ولو توقف تطهير المسجد ـ مثلاً ـ على حفر ارضه

او تخريب شيء منه جازبل وجب ، وفي ضمان من نجسه لخسارة التعمير وجه قوي ، ولورأى نجاسة في المسجد ـ مثلا ـ وقد حضر وقت الصلوة تجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلوة مع سعة وقتها فلو تركها مع القدرة واشتغل بالصلوة عصى لكن الاقوى صحتها ، ومع ضيق الوقت قدمها على الازالة . (١)

---

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في اعتبار طهارة البدن واللباس في صحة الصلوة والطواف

اما الصلوة فقد اتفقوا على اعتبار طهارتهما فيها وقد دلت عليه الاخبار الكثيرة المتواترة الا انها وردت في موارد خاصة من البول والمني و مثلهما ولم ترد رواية في اعتبار ازالة النجس بعنوانه او طهارة الثوب والبدن كي تكون جامعة لجميع الافراد ومثبتة للحكم بنحو العموم نعم يمكن استفادته من صحيحة زرارة قال: قلت له : اصاب ثوبي دم رعاف اوغيره اوشيء من مني الى ان قال : فان ظننت انه قداصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارشيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال تغسل ولا تعيد الصلوة . قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً . الحديث (١) فانه على تقدير كون الضمير في «غيره» راجعاً الى الدم و كون الخبر مرفوعاً معطوفاً عليه تدل على مانعية مطلق النجاسات في الصلوة لكن هذا التقدير لايلائمه ذكر «شيء من مني» عقيب «غيره» ضرورة انه على هذا التقدير لاحاجة اليه اصلا نعم يمكن الاستفادة من الصحيحة من طريق آخر و هو ان الامام ـ عليه السلام ـ قد عبر في مقام الجواب عن السؤال عن علة عدم الاعادة في صورة عدم التيقن بقوله ـ ع : لانك كنت على يقين من طهارتك وهذا التعبير بلحاظ اشتماله على كلمة الطهارة واضافتها الى المصلي مع كون مورد السؤال هو الثوب يعطي ان المعتبر في الصلوة طهارة المصلي غاية الامر ان المراد

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلثون ح-١

• • • • • • •

بالمصلى ليس خصوص بدنه بل اعم منه ومن الثوب الذى هو مورد السؤال ، فالمستفاد من الصحيحة اعتبار عنوان عام شامل لجميع النجاسات كما هو ظاهر .

كما انه يمكن استفادة ذلك من السؤال فى بعض الروايات بلحاظ دلالته على مفروغية اعتبار الخلو عن النجاسة فى صحة الصلوة عند السائل وتقرير الامام ـ ع ـ له على ذلك ففى رواية ابى العلاء عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة ؟ قال : لايعيد قدمضت الصلوة و كتبت له . (١) ودلالته على اعتبار طهارة البدن اما بالاولوية واما بعدم القول بالفصل .

كما انه يمكن الاستفادة من بعض الروايات الواردة فى مثل التكة والجورب والقلنسوة المشتملة على لفظ «القذر» الظاهرة فى اعتبار ازالته فى غير الامور المذكور مما تتم الصلوة فيه منفرداً ففى رواية ابراهيم بن ابى البلاد عمن حدثهم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ : لابأس بالصلوة فى الشيء الذى لاتجوز الصلوة فيه وحده يصيب القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب . (٢)

واما استفادته من حديث « لاتعاد » المشتمل على لفظ «الطهور» او مثل قوله ـ ع ـ : «لاصلوة الا بطهور . .» فمورد الاشكال بل المنع نعم يمكن الاستفادة من صحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ ع ـ قال لاصلوة الا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله ـ ص ـ واما البول فانه لابد من غسله (٣) فان الظاهر بقرينة الذيل انه لاتختص الطهارة المعتبرة فى الصلوة بالطهارة من الاحداث بل تعم الطهارة من مطلق الخبائث كما لايخفى ولكن مقتضاها

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب التاسع ح-٩

• • • • • •

اعتبار طهارة البدن واما استفادة اعتبار طهارة الثوب ايضاً فمشكلة فتأمل والذى يسهل الخطب ماعرفت من كون المسئلة اتفاقية لا كلام فيها هذا بالنسبة الى الصلوة.

واما الطواف فاعتبار ازالة النجاسة عن الثوب والبدن فيه محكى عن الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه وقد استدل عليه بالنبوى المعروف : الطواف بالبيت صلوة وبخبر يونس بن يعقوب قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن رجل يرى فى ثوبه الدم و هو فى الطواف ؟ قال : ينظر الموضع الذى رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه . (١) . وبتحريم ادخال النجاسة وان لم تسر واستلزام الامر بالشىء النهى عن ضده .

وعن ابن الجنيد كراهته فى ثوب اصابه دم لايعفى عنه فى الصلوة ، وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة فى ثوبه او بدنه ومال اليه فى محكى المدارك استناداً الى الاصل بعد تضعيف الخبرين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية والهاتكة حرمة المسجد .

والظاهر ان النبوى لادلالة له على كون التنزيل بلحاظ الاحكام المترتبة على الصلوة جميعها او الظاهرة منها التى منها الطهارة لانه مضافاً الى عدم اشتراط الطهارة الحدثية التى هى من اظهر آثار الصلوة فى الطواف المندوب على مااستظهر وعدم العفو عن الاقل من الدرهم من الدم وفيما لاتتم الصلوة به عند بعض القائلين باعتبار الطهارة فى الطواف كصاحب الجواهر - قدس سره - يكون الظاهر من النبوى التشبيه فى الفضيلة والثواب نظراً الى انه حيث يكون المغروس فى اذهان المتشرعة ان تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه فالنبوى مسوق لبيان ان مسجد الحرام له خصوصية وهى ان الطواف بالبيت فيه صلوة فى الفضيلة ورعاية التحية فتدبر.

واما خبر يونس فمورده الدم ولايدل على الشمول لجميع النجاسات

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الثانى والخمسون ح-٢

• • • • • •

الا بضميمة عدم القول بالفصل .

واما الدليل الثالث فواضح المنع بعد عدم كون مطلق الادخال واولم تكن النجاسة مسرية ولاهاتكة محرماً وعدم كون الامر بالشیء مستلزماً للنهی عن الضد وعدم ثبوت الامرهنا اصلا حتی يكون مستلزماً للنهی وغيرذلك من المناقشات الواردة عليه .

ولكن مع ذلك لامحيص عن الالتزام باعتبار الطهارة فی الطواف لخبر يونس المتمم بعدم القول بالفصل ولا يعارضه مرسل البزنطی عن ابی عبدالله -عليه السلام- قال قلت له : رجل فی ثوبه دم مما لاتجوز الصلوة فی مثله وطاف فی ثوبه ؟ فقال: اجزء الطواف فيه ثم ينزعه ويصلی فی ثوب طاهر . (١) و ذلك لارساله و عدم ظهوره فی وقوع الطواف مع العلم بثبوت الدم فی الثوب لانه يحتمل ان يكون العلم متأخراً عن وقوع الطواف فيه كما لايخفی

ثم ان مقتضی اطلاق الادلة الواردة فی الصلوة والطواف عدم اختصاص اعتبار الطهارة بخصوص الواجب منهما بل هی معتبرة فی المندوب منهما ايضاً كما انه لافرق فی الصلوات الواجبة بين الاداء والقضاء ضرورة عدم كون الفرق بينهما الا من ناحية الزمان فقط .

و اما اعتبار طهارة الشعر والظفر و غيرهما من توابع الجسد فمضافاً الی انه لم يحك الخلاف فيه من الاصحاب يدل عليه ما دل علی اعتبار طهارة البدن لانها ايضاً من اجزاء البدن ما دام كونها متصلة به غير منفصلة عنه خصوصاً بالتقريب الذی استفدناه من صحيحة زرارة المتقدمة الدالة علی اعتبار طهارة الشخص بالمعنی الذی يعم ثوبه ايضاً فاذا كانت طهارة الثوب دخيلة فی اتصاف الشخص بالطهارة فطهارة مثل الشعر والظفر تكون مدخليتها بطريق اولی كما لايخفی .

---

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الثانی والخمسون ح-٣

* * * * * *

ثم ان المراد باللباس الذى تعتبر ازالة النجاسة عنه اعم مما يكون ساتراً لعورتى المصلى و ما لا يكون بمعنى ان ما على المصلى من اللباس الذى يعد بنظر العرف كذلك يعتبر ان يكون طاهراً سواء كان واحداً او متعدداً و اما ما لا يعد من اللباس كالخيمة التى يصلى فيها او اللحاف الذى يكون على المصلى فلادليل على اعتبار طهارته نعم فى المصلى مضطجعاً ايماء اذا فرض كون اللحاف لباساً له كما اذا لفّه مثلا على بدنه يعتبر طهارة اللحاف لانه معدود -ح- لباساً له من دون فرق بين ان يكون له ساتر غيره ام لا .

واما الاستثناء بالاضافة الى مقدار بعض انواع النجاسات و كذا نفس بعض الاصناف و كذا بالنسبة الى بعض انواع الالبسة فسيأتى الكلام فيه فى بعض المسائل الآتية كما ان اختلاف حالات المصلى من جهة العلم والجهل والنسيان والالتفات يأتى البحث فيه مفصلا - انشاءالله تعالى - فانتظر .

المقام الثانى فى اعتبار طهارة موضع الجبهة فى حال السجود فى صحة الصلوة ، و اعتبار طهارة خصوص موضع الجبهة هو المعروف بين الاصحاب بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه لكن المحكىّ عن ابى الصّلاح اعتبار الطهارة فى مواضع المساجد السبعة باجمعها كما حكى عن المرتضى -قده- اشتراطها فى مطلق مكان المصلى سواء كان من مواضع المساجد او غيرها .

والظاهر ان محل الكلام فى هذا المقام انما هو النجاسة غير المتعدية الى البدن او اللباس ضرورة انه مع فرض التعدى تبطل الصلوة لاجل كونها فاقدة لشرط طهارة الثوب او البدن وان حكى عن الفخر - قدس سره - ان اعتبار خلو المكان عن النجاسة المسرية انما هو لاجل اعتبار الطهارة فى نفس المكان وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا كانت النجاسة المسرية مما يعفى عنه فى الثوب والبدن كما اذا كان اقل من مقدار الدرهم من الدم -مثلا- فانه على قول الفخر

تكون الصلوة باطلة افقدانها لشرط طهارة المكان التى تكون خالية عن الاستثناء و على قول غيره لاتبطل الصلوة لكونها معفواً عنها على ما هو المفروض.

و كيف كان فالدليل على اعتبار طهارة موضع الجبهة ـ مضافاً الى كون المسئلة اجماعية لم يقع فيها خلاف بين الاصحاب و ان كان ربما يتوهم الخلاف من جماعة منهم المحقق ـ قده ـ حيث استجود ما حكاه فى المعتبر عن الراوندى وصاحب الوسيلة من القول بجواز السجدة على الارض والبوارى والحصر المتنجسة بالبول فيما اذا تجففت بالشمس مع عدم كون الشمس عندهم من المطهرات لكن التوهم فى غير محله لاحتمال كون الترخيص انما هو من جهة ثبوت العفو عن السجود فى خصوص الفرض المذكور و من هنا لم يرخصوا فى السجود عليها مع عدم حصول الجفاف بالشمس و بعبارة اخرى مرجع ذلك الى الخلاف فى كيفية تأثير الشمس و انها هل تؤثر فى الطهارة او العفو عن السجود عليها فقط فهو مؤكّد للاجماع على عدم جواز السجود على النجس الذى لم يثبت العفو عنه ـ صحيحة حسن بن محبوب عن ابى الحسن ـ عليه السلام ـ انه كتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه؟ فكتب ـع ـ الىّ بخطّه: ان الماء والنار قد طهراه. (١) فان ظهور السؤال فى كون المنع عن السجود على النجس من الامور المسلّمة المفروغ عنها لدى السائل و تقرير الامام ـ ع ـ له على هذا الاعتقاد و تصريحه بحصول الطهارة للجص بسبب النار والماء الظاهر فى انه لولا حصول الطهارة لما جاز السجود عليه مما لاينبغى ان ينكر فالصحيحة تامة الدلالة على اعتبارطهارة موضع السجدة وقد مرّت ان المسئلة اجماعية فلايبقى مجال للاشكال فى اصل الحكم نعم ربما يشكل معنى الرواية و ان الماء والنّار كيف طهّرا الجصّ و ما المراد بالماء

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثمانون ح ـ١

• • • • • •

والنار المطهرين وان كان الجهل بذلك لايكاد يقدح فى الاستدلال بالرواية على اعتبار الطهارة فى موضع السجدة بعد ظهور السؤال فى المفروغية والجواب فى التقرير والدلالة على انه لولا الطهارة لما جاز السجود على الجص مع النجاسة كما لا يخفى على اولى الدّراية .

الا انه ربما يقال ان المراد بالنار حرارة الشمس وبالماء رطوبة الجص الحاصلة بصب الماء عليه لعدم امكان التجصيص بالجص اليابس فمرجع الرواية الى ان الجص المشتمل على الرطوبة والمتنجس بالعذرة وعظام الموتى يطهر باشراق الشمس عليه .

ولايخفى عدم تمامية هذا القول لان حمل النار على حرارة الشمس مع عدم اشعار فى الصحيحة بوقوع ذلك فى محل تراه الشمس ويصل اليه نورها بعيد جداً خصوصاً مع ملاحظة ان النار والشمس عنوانان متغايران عند العرف كما ان حمل الماء على الرطوبة الحاصلة بصب الماء عليه ايضاً كذلك .

وذكر بعض الاعلام فى الشرح ان الماء والنار فى الصحيحة باقيان على معناهما الحقيقى وان الجص قد طهر بهما لان النار توجب طهارة العذرة والعظام النجستين بالاستحالة حيث تقلبهما رماداً والاستحالة من المطهرات واما الماء فلان مجرد صدق الغسل يكفى فى تطهير مطلق المتنجس الا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه وخروج الغسالة وانفصالها غير معتبر فاذا صب الماء على الجص المتنجس او جعل الجص على الماء فلامحالة يحكم بطهارته و ان لم تخرج غسالته فصح ان يقال : ان الماء والنار قد طهراه - كما يصح ان يسجد عليه ولايمنع الطبخ عنه لان الجص من الارض ولاتخرج الارض عن كونها ارضاً بطبخها اصلا .

وانت خبير بان انقلاب العذرة وعظام الموتى رماداً بسبب النار انما يوجب طهارتهما للاستحالة لاطهارة الجص المتنجس الذى لم يعرض له الاستحالة ضرورة

. . . .

ان الاستحالة تطهر معروضها لا شيئاً آخر مع عروض النجاسة له قبل تحققها ودعوى ان النار قدطهرت العذرة وعظام الموتى والماء قد طهر الجص المتنجس بهما مدفوعة بكونها خلاف ظاهر الصحيحة فان ظاهرها مدخلية الامرين فى تطهير الجص .

والانصاف انه لايمكن الوصول الى معنى الرواية لامن جهة التعليل الواقع فى الجواب ولا من جهة اصل السؤال الظاهر فى حصول النجاسة للجص مع ان الجص لايتصف بالنجاسة فى مفروض الرواية سواء كان الايقاد عليه بنحو كان الجص فى ظرف واقع على العذرة او عظام الموتى او بنحو كان ملاقياً لهما اما على الاول فواضح ضرورة ان الايقاد عليه بهذا النحو لايوجب نجاسته واما على الثانى فلان الملاقاة الحاصلة بين الجص اليابس والعذرة اليابسة اذهى التى يمكن ان توقد كيف يوجب عروض النجاسة للجص وهكذا عظام الموتى ودعوى كون العظام تشمل المخ وفيه دهن ودسومة مدفوعة بعدم كون النظر الى هذه الجهة و على تقديره فبالنسبة الى العذرة التى هى مستقلة فى عروض الشبهة للسائل ولا مجال لانكار كونها يابسة والا لاتكون صالحة لان توقد لا موقع لهذا الكلام فالوصول الى معنى الرواية وفقه الحديث غير ممكن ولكنه لايقدح فى الاستدلال بها على المقام كما عرفت .

واما اعتبار طهارة سائر المواضع السبعة كما قد حكى عن ابى الصلاح فلم يظهر له وجه وربما يستدل له بالنبوى: «جنبوا مساجد كم النجاسة»(١) نظراً الى شمول الجمع للمساجد السبعة باجمعها ولكن يرد عليه - مضافاً الى ضعف سند الرواية وعدم معلومية الجابر له - انه يحتمل قوياً ان يكون المراد بالمساجد هى الامكنة الشريفة المعدة للعبادة سيما الصلوة المسماة بالمسجد فى الكتاب والسنة فى مثل

(١) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب الرابع والعشرون ح-٢

قوله تعالى: «واقيموا وجوهكم عند كل مسجد» (١) وقوله تعالى: «لمسجد اسس على التقوى من اول يوم» (٢) وقوله تعالى : «ومن اظلم ممن منع مساجدالله ان يذكر فيها اسمه» (٣) وقوله تعالى : «انما يعمر مساجدالله من آمن بالله واليوم الاخر» (٤) وقوله -عليه السلام- في الرواية : «جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان» (٥) وغير ذلك من الموارد الكثيرة ثم انه على تقدير كون المراد هي مواضع السجود فالمتبادر منه موضع الجبهة لانه المنسبق الى الذهن والمتبادر اليه والتعبير بالجمع انما هو بلحاظ تكثر المخاطبين وافراد المصلين كمالا يخفى.

واضعف : من ذلك الاستدلال له بصحيحة ابن محبوب المتقدمة الواردة في الجص فان مفادها مجرد انه لولا تطهير الماء والنار لما جاز السجود على الجص المتنجس واما ان عدم الجواز هل يكون مستنداً الى وجود المانع في خصوص مسجد الجبهة او الى وجوده في جميع المواضع السبعة فلا دلالة للصحيحة عليه لو لم نقل بظهور السؤال في نفسه في جواز السجود بمعنى وضع الجبهة عليه نظراً الى الانسباق والتبادر المتقدم آنفاً فهذا القول مما لايساعده الدليل بوجه.

واما القول : المحكى عن السيد من اعتبار طهارة مكان المصلى باجمعه من غير اختصاص بالمواضع السبعة فضلا عن خصوص موضع الجبهة فقد استدل له - مضافاً الى النهي عن الصلوة في المجزرة و هي المواضع التي تذبح فيها الانعام، والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة - الى الروايات المتعددة :

منها : موثقة ابن بكير عن ابى عبدالله - عليه السلام - في الشاذ كونة يصيبها

(١) الاعراف ٢٩ (٢) التوبة ١٠٨ (٣) البقرة ١١٤
(٤) التوبة ١٨
(٥) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب السابع والعشرون ح-١

الاحتلام ايصلى عليه قال : لا (١) قال فى محكى الوافى : «الشاذ كونة بالفارسية الفراش الذى ينام عليه» .

ومنها : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله — عليه السلام — فى حديث قال : سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت اوغيره فلاتصيبه الشمس ولكنه قديبس الموضع القذر ؟ قال : لايصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله ، وعن الشمس هل تطهر الارض ؟ قال : اذا كان الموضع قذراً من البول اوغير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة ، وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر و كان رطباً فلا يجوز الصلوة حتى ييبس ، وان كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس ، وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لايجوز ذلك . (٢)

ومنها صحيحة زرارة قال سألت اباجعفر — عليه السلام — عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه ؟ فقال : اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر . (٣)

ومنها : صحيحة زرارة وحديد بن حكيم الازدى جميعاً قالا قلنا لابى‌عبدالله — عليه السلام — : السطح يصيبه البول ، او يبال عليه يصلى فى ذلك المكان ؟ فقال : ان كان تصيبه الشمس والريح و كان جافاً فلابأس به الاان يكون يتخذ مبالا . (٤)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح—٦
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح—٤
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح—١
(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح—٢

• • • • • •

واجيب عن الدليل الاول انه يمكن ان يكون النهى عن الصلوة فى هذه المواضع من جهة عدم التناسب بين الصلوه التى هى عمود الدين ومعراج المتقين وقربان المؤمنين وبين هذه الامكنة لاستقذارها واستخباثها ودلالتها على مهانة نفس من يستقربها و يؤيده تعلق النهى بالاماكن المذكورة بعناوينها الاولية غير الملازمة للنجاسة فان مثل عنوان المزبلة لايلازمها بوجه مع انه يمكن اتخاذ موضع لايعلم نجاسته بل علم طهارته بالتطهير وشبهه مع ان اطلاق النهى يشمل هذه الصورة ايضاً فيكشف ذلك عن عدم كون النهى لاجل النجاسة الموجودة فى تلك الامكنة وعلى تقديره فغاية مفادها مانعية النجاسة عن الصلوة فى مثلها واما ان المانعية انما هو لاجل اعتبار طهارة المكان باجمعه فلادلالة للروايات عليه فمن الممكن ان يكون المعتبر طهارة المواضع السبعة او خصوص مسجد الجبهة كما لايخفى والانصاف ماعرفت من كون النهى فيها نهى تنزيه ولايكون ناظراً الى النجاسة واطلاقه يشمل صورة عدمها ايضاً .

واما الموثقتان الدالتان على النهى عن الصلاة فى المكان النجس الشاملتان باطلاقهما لما اذا كانت طهارة موضع الجبهة اوجميع المواضع السبعة معلومة بالخصوص فالجواب عن الاستدلال بهما انهما معارضتان بمايدل صريحاً على الجواز فى نفس موردهما كصحيحة زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل ؟ قال : لابأس . (١) ورواية محمد بن ابى عمير قال قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ اصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة ؟ فقال لابأس . (٢)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح ـ ٣ وفى رواية الصدوق انه ـ ع ـ قال : لابأس بالصلوة عليها

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح ـ ٤

و مقتضى الجمع حمل الموثقين على الكراهة لصراحة المعارضين في الجواز وتقييد مورد السؤال في الصحيحة بالمحمل لايشعر باختصاص نفي البأس في الجواب به كما لايخفى

وربما يجمع بينهما بطريق آخر افاده بعض الاعلام في الشرح وهو ان الصحيحتين وان كانتا ظاهرتين في الاطلاق من حيث رطوبة الشاذكونة وجفافها الا انه لابد من تقييدهما بصورة الجفاف وعدم رطوبتهما للاخبار المعتبرة الدالة على اعتبار الجفاف في مكان المصلي اذا كان نجساً ، فاذا قيدناهما بصورة الجفاف فلامحالة تنقلب النسبة بينهما وبين موثقة ابن بكير من التباين الى العموم المطلق فيتقيد بهما اطلاق الموثقة وتكون محمولة على خصوص صورة الرطوبة

ويرد عليه ـ مضافاً الى ان هذا النحو من الجمع على تقدير تماميته انما يجري في خصوص موثقة ابن بكير دون موثقة عمار التي موردها صورة يبوسة الموضع القذر ـ ان حمل الموثقة على صورة الرطوبة حمل على الفرد النادر خصوصاً بعد ملاحظة ان الجنابة لاتتصف بالرطوبة الا في اوائل الاصابة سيما في البلاد الحارة فحملها عليه مع هذه الجهة غير مستقيم ، واما الاخبار التي اوجبت تقييد المعارضين بصورة الجفاف فلابد من ملاحظتها وانها هل تدل على اعتبار طهارة المكان بمعنى جفافه اذا كان نجساً ولو لم تكن النجاسة مسرية الى المصلي او ثوبه اصلا ام لا فالانصاف ان الحمل على الكراهة جمع عقلائي بينهما .

واما ماعدى الموثقتين من الصحيحتين المذكورتين دليلا للسيد فالجواب انهما ايضاً معارضتان بالاخبار الدالة على الجواز وهي كثيرة:

منها صحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر ـ عليه‌السلام ـ عن البيت والدار لاتصيبهما الشمس ويصيبهما البول ، ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى

فيهما اذا جفا ؟ قال : نعم . (١)

ومنها : صحيحته الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر -عليهما السلام- ايضاً قال : سئلته عن البوارى يبل قصبها بماء قذر أيصلى عليه قال اذا يبست فلابأس . (٢)

ومنها : صحيحته الثالثة عنه ايضاً قال سئلته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل ؟ قال : نعم لابأس . (٣)

ومنها : صحيحته الرابعة عنه ايضاً قال: سئلته عن رجل مر بمكان قدرش فيه خمر قدشربته الارض وبقى (بقيت) نداوته ايصلى فيه ؟ قال : ان اصاب مكاناً غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا بأس . (٤)

ومنها : موثقةعمار الساباطى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن البارية يبل قصبها بماء قذر ، هل تجوز الصلوة عليها ؟ فقال : اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها . (٥)

وجه المعارضة ان الصحيحتين تدلان على عدم كفاية الجفاف بمجرده بل لابد من عروض المطهر ولو كان هى الشمس و اما هذه الاخبار فمفادها كفاية مجرد الجفاف و لو لم يكن مستنداً الى الشمس بل مورد بعضها صورة عدم اصابة الشمس اصلا .

والجمع بينهما امابحملهما على ارادة خصوص مسجد الجبهة وانه لابدمن خلوه عن مطلق النجاسة يابسة كانت ام رطبة ولايشترط ذلك فى بقية المواضع ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٢
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-٣
(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٧
(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٥

واما بالحمل على الكراهة لصراحة هذه الاخبار فى الجواز ويؤيد هذا الجمع الاستثناء الواقع فى صحيحة زرارة وحديد بن حكيم بقوله ـ ع ـ : «الا ان يكون يتخذ مبالا» فانه لاوجه للنهى عن صورة الاتخاذ مبالا مع فرض حصول الجفاف بالشمس والريح الا كونه غير ملائم لما هو اهم العبادات والقرب من الصلوة ، ويمكن الجمع بنحو آخر وهو ان تقييد الجفاف بالشمس فيهما ليس لاجل مدخلية الشمس فى ترتب الحكم بل انما هو لاجل كون الجفاف فى مثل السطح انما يتحقق به نوعاً فالمقصود مجرد حصول الجفاف من اى طريق ويؤيده عطف الريح على الشمس فى احديهما مع ان الريح لايكون مطهراً وان كان يبعده قوله ـ ع ـ فى صحيحة زرارة : «فهو طاهر».

و كيف كان فلايمكن استفادة اعتبار طهارة مكان المصلى من مثل الروايات المذكورة نعم يقع الكلام بعد ذلك فى استفادة اعتبار الجفاف فى مكانه ولو بالنسبة الى غير المواضع السبعة بحيث لو كانت فى مكانه نجاسة رطبة غير مسرية الى الثوب والبدن اصلا لكانت مانعة من الصلوة فيه وعدمها ، والظاهر انه لايستفاد من هذه الاخبار الدالة على اعتبار الجفاف مع ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط طهارة الثوب والبدن الاان الرطوبة المانعة انما هى ما اذا كانت موجبة للسراية الى الثوب اوالبدن فمجرد وجود النجاسة غير المسرية فى مكان المصلى لايمنع عن الصلوة ومن هنا يعلم ان السراية وحدها غير كافية فى المانعية بل فيما اذا كان الثوب او البدن متنجساً بسببها بما لايعفى عنه فى الصلوة فاذا كان هناك دم رطب وقد سرى الى الثوب او البدن ولكنه كان اقل من الدرهم او كان من القروح او الجروح اوكان الثوب السارى اليه مما لاتتم الصلوة فيه وحده كالجورب وشبهه فلايكون مانعاً عن صحة الصلوة وبذلك يظهر بطلان ماحكى عن الفخر ـ قده ـ مما تقدم من جعل اعتبار الطهارة من شرائط المكان من حيث هو ، وان حكى عن ايضاحه انه حكى عن والده ـ قده . دعوى الاجماع على عدم صحة الصلوة فى ذى المتعدية وان كانت معفواً

عنها . فان الظاهر ان دعوى الاجماع انما نشأت من اطلاقات كلماتهم وهي منصرفة الى الارادة من تلك الجهة وكيف لا فقد صرح غير واحد على ما حكي بخلاف ذلك وربما استدلوا عليه باستلزامه تفويت شرط الثوب والبدن ومن ذلك ظهر صحة ما افاده في المتن من قوله : «فلا بأس بنجاستها - اي سائر المواضع - مادامت غير سارية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معفو عنها» . كما انه ظهر مما ذكرنا ان اعتبار طهارة موضع الجبهة ومسجدها انما هو لاجل تحقق السجود على موضع طاهر وعليه فالمعتبر انما هي الطهارة في حال السجود فلو كان مسجد الجبهة متنجساً في غير حال السجود طاهراً حاله لا يقدح ذلك في صحة الصلوة اصلا كما لا يخفى .

المقام الثالث في وجوب ازالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها فالكلام يقع في حكمين :

الاول وجوب الازالة وقد ادعى غير واحد الاجماع عليه ولم ينقل الخلاف فيه من احد عدا ما عن صاحب المدارك -قده- من الميل الى جواز تنجيسها الملازم عرفاً لعدم وجوب ازالة النجاسة عنها ، ووافقه على ذلك صاحب الحدائق -قده- ولكن الارتكاز في اذهان المتشرعة وانعقاد الاجماع القطعي في المسئلة اوجبا شذوذ المخالفة مضافاً الى الروايات الواردة الآتية .

ولكن الحدائق استدل على مرامه بموثقة عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : سئلته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة ؟ قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة . (١) نظراً الى ان اطلاقها يشمل ما اذا كانت الصلوة في المسجد فتدل على جواز تنجيس ارض المسجد وحائطه .

ويرد عليه وضوح ان الرواية مسوقة لبيان حكم آخر وهو ان انفجار الدمل الملازم لخروج مقدار من الدم نوعاً وتحقق التنجس به لا يمنع عن ادامة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٨

الصلوة بل يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة ولادلالة لها على جواز المسح على حائط المسجد او ارضه فهل يمكن التمسك باطلاقها لجواز تنجيس حائط الغير بدون اذنه فالظاهر ان الرواية ناظرة الى ما ذكر من عدم استلزام انفجار الدمل لبطلان الصلوة نعم ربما يقال فى منشأ توهم الاستلزام ان مسح المنفجر من الدمل بمثل الحائط او الارض فعل كثير قاطع للصلوة والجواب ناظر الى عدمه ولكن هذا القول مندفع بكون المسح مذكوراً فى الجواب دون السؤال بل محط نظر السائل هو الانفجار الملازم لخروج مقدار من الدم نوعاً كمالايخفى ومنه يظهر فساد ماقيل فى مقام الجواب من ان انفجار الدماميل لايستلزم وجود الدم بل الغالب العدم فتدبر .

واما الروايات الدالة على وجوب الازالة فمنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه - عليه السلام - قال : سئلته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل ؟ قال : اذا جف فلابأس . (١) بتقريب ان المستفاد من الرواية ان وجوب ازالة النجاسة عن المسجد كان مرتكزاً ومفروغاً عنه عند السائل وانما كان مورد ترديده هو وقتها وانه هل يكون على الفور او انه يجوز تأخيرها عن الصلوة وقد قرره الامام - ع - على هذا الارتكاز ولم يردعه عن هذا الاعتقاد .

ويمكن المناقشة فى الاستدلال بالصحيحة بوجوه :

احدها عدم وجوب الازالة فى خصوص موردها فان بول الدابة لايكون نجساً حتى ينجس المسجد ويقع المصلى فى ضيق التكليف من هذه الجهة.

وقد اجيب عنه بان سؤاله عن بول الدابة يحتمل ان يكون مستنداً الى احتماله نجاسة ابوال الدواب او اعتقاده لها - كما ذهب اليه جملة من فقهاء العامة -

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٨

. . . .

ومنه يظهر ان عدم حكمه -عليه السلام- بطهارته مستند الى التقية وعدم اظهاره المخالفة مع المخالفين كما ان تعليق نفى البأس على صورة الجفاف لعله من جهة استقذاره مع الرطوبة وعدمه مع عدمها ولا يقدح ذلك فى الاستدلال بالرواية اصلا .

ثانيها : انه يحتمل ان لا يكون السؤال فى الرواية ظاهراً فى الارتكاز والمفروغية عند السائل بل كان سؤاله راجعاً الى حكم ترجيح احد الامرين المستحبين على الاخر حيث ان ظاهر الصحيحة سعة الوقت المصلوة وتمكن المكلف من الاتيان بها بعد الغسل ومن الظاهر ان المبادرة الى الواجب الموسع مستحبة كما ان تنظيف المسجد عن القذارة والكثافة ولو لم تكن نجسة امر مرغوب فيه فى الشريعة فالسؤال انما يرجع الى ان المستحبين ايهما اولى بالتقديم من غيره ويؤيد ذلك التفصيل فى الجواب بين صورة الجفاف وعدمه فانه لا يلائم مع نجاسة بول الدابة مضافاً الى انه من البعيد فى حق على بن جعفر ان يكون محتملا او معتقداً بنجاسته بل يناسب التفصيل مع ما ذكر فانه مع عدم حصول الجفاف يكون استقذاره باقياً بحاله ، فتقديم الغسل اولى و اما مع الجفاف فتقديم الصلوة كذلك .

وفيه : ان التعبير بعدم البأس لا يلائم مع كون السؤال عن ترجيح احد المستحبين على الاخر كما هو ظاهر .

والانصاف : ان الرواية -سؤالا وجواباً- ناظرة الى مطلب آخر وهو ان تنجس المسجد باصابة بول الدابة النجس اليه هل يمنع عن الصلوة فيه باعتبار اشتراط طهارة مكان المصلى او خصوص مسجد الجبهة او لا يمنع عن ذلك اما كون المفروض نجاسة بول الدابة فلدلالة قوله : « قبل ان يغسل » عليه ضرورة ان الغسل انما يطلق فى موارد النجاسة فلا ينبغى الاشكال من هذه الجهة فى كون المفروض نجاسة بول الدابة وعليه فالدابة انما هى بمعناها العام الشامل لمثل

الكلب ايضاً واما كون النظر الى اعتبار طهارة المكان فمضافاً الى ظهور السؤال فيه فى نفسه والى دلالة الجواب المشتمل على خصوصية التعبير بنفى البأس و على تعليقه على صورة الجفاف الظاهر فى ان الرطوبة مانعة لاجل السراية يدل عليه كثير من روايات على بن جعفر فى المقام المتقدم فان التعبير فيها و فى هذه الرواية واحد ولنقتصر على ذكر واحدة منها وهى صحيحته عن اخيه -عليه السلام- قال سألته عن البيت والدار لاتصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا ؟ قال : نعم .(١)

فهل ترى فرقاً بين السؤال فى هذه الرواية والسؤال فى رواية المقام وعلى ماذكر فلا دلالة فى الرواية على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اصلا بل هى ناظرة الى ماعرفت نعم يبقى فيماذكرنا شيء وهوان اصابة البول الى حائط المسجد لايلائم معه وجوابه - مضافاً الى ورود هذا الايراد على الصحيحة الواردة فى البيت والدار ايضاً فان اصابة البول اليهما لا ظهور فيها فى اصابة ارضهما فمن الممكن ان يصيب البول الى حائطهما - ان ذكر الحائط بلحاظ تماس المصلى معه فى حال الجلوس او القيام فتدبر .

و كيف كان فهذه الصحيحة لايمكن الاستدلال بها على وجوب ازالة النجاسة وارتكازه ومفروغيته بوجه اصلا .

و منها : موثقة محمد الحلبى قال : نزلنا فى مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابى عبدالله -عليه السلام- فقال : اين نزلتم ؟ فقلت نزلنا فى دار فلان، فقال : ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً، اوقلناله : ان بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً ؟ فقال : لابأس: ان الارض تطهر بعضها بعضاً ، قلت : والسرقين الرطب

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-١

. . . .

اطأ عليه ؟ فقال : لايضرك مثله .(١)

وعن الحلبى بطريق آخر عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال : قلت له : انطريقى الى المسجد فى زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس على حذاء فيلصق برجلى من نداوته؟ فقال : أليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسة ؟ قلت : بلىقال: فلابأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً، قلت : فاطأ على الروث الرطب؟ قال : لابأس اناوالله ربما وطئت عليه ثم اصلى ولااغسله .(٢)

ويرد على الاستشهاد بها ان الظاهر من السؤال والجواب كون النظرالى نجاسة رجل المصلى وبدنه المانعة عن الصلوة لا الى تنجيس المسجد و تحريمه ويشهد لهذا الظهور قوله ـ ع ـ : « انا و الله ربما وطئت عليه ثم اصلى . . . » بداهة عدم ارتباطه بالمسجد بل غرضه ـ ع ـ حصول الطهارة للرجل و جواز الصلوة معه من دون حاجة الى الغسل فان الارض يوجب حصول الطهارةلهفهذه الرواية ايضاً اجنبية عن المقام .

ومنها : الروايات المستفيضة الدالة على جواز اتخاذالكنيفمسجداًبعد تنظيفه اوطمّه مثلصحيحة عبدالله بن سنان قال : سئلتاباعبدالله ـ عليهالسلام ـ عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً فقال : الق عليهمنالتراب حتى يتوارى فان ذلك يطهر انشاءالله . (٣) وغيرها من الاخبار الواردة فىذلك فان مفادها مفروغية عدم ملائمة النجاسة والمسجدية ولزوم ازالتها عنالمسجد

لكن ربما يقال : ان مقتضاها وجوب ازالة النجاسة عن ظاهرالمسجد فقط واما باطنه فلاتجب ازالة النجاسة عنه ولايحرم تنجيسه لما يستفاد منها من عدم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والثلثون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والثلثون ح-٩

(٣) الوسائل ابواب المساجد الباب الحاديعشر ح-٤

• • • • • •

منافاة نجاسة الباطن مع المسجدية والالم يكن الطم والقاء التراب كافياً في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً لان القاء التراب لايوجب حصول الطهارة المصطلحة له بل غايته منعه من السراية كمالايخفى وعليه فقد وقع الكلام في انه هل يستفاد من هذه الروايات حكم تعبدي مخصوص بموردها اوان الحكم المذكور فيها يشمل جميع الموارد فقد ذهب صاحب الجواهر ـ قده ـ تبعاً للاردبيلي ـ قده ـ الى اختصاص الحكم بخصوص موردهاومايشبهه مما تتعذر ازلة النجاسة عنه او تتعسر فلايشمل مايتيسر تطهيره.

ويرد عليه امران:

الاول: ان ظاهر الروايات كون الطم والقاء التراب مطهراً بل كونه اطهر من تنظيف المكان الذي يكون ظاهره التنظيف بالماء لامجرد جمع القذرات والكثافات عنه وعليه فظاهرها كونه محققاً للطهارة المعتبرة في المسجدية لانه حكم تعبدي مخصوص بما تتعذر ازالة النجاسة عنه او تتعسر ويؤيده عدم اشعار شيء منها بثبوت الحكم التعبدي الخاص خصوصاً مع اشتمال اكثرها على التعليل بكون القاء التراب مطهراً اوانه اطهر من التنظيف وخصوصاً مع دلالة بعضها على اعتبار التنظيف والاصلاح ففي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ـ ع ـ قال سئلته عن بيت كان حشاً زماناً هل يصلح ان يجعل مسجداً قال اذا نظف واصلح فلاباس. (١) فان مقتضى الجمع بينه وبين غيرها اعتبار التنظيف والاصلاح وانه يحصل بالقاء التراب والطم ايضاً وعليه فالقاء التراب احد الطريقين لحصول الطهارة المعتبرة في المسجدية مطلقا من دون فرق بين صورة التعذر والتعسر وعدمهما.

الثاني انه لم يقم دليل على وجوب ازالة النجاسة عن باطن المسجد لان

(١) الوسائل ابواب المساجد الباب الحاديعشر ح-٧

• • • • • •

عمدة الادلة هي ارتكاز المتشرعة و انعقاد الاجماع فى المسئلة ومن الواضح عدم ثبوت الارتكاز بالاضافة الى الباطن و لم يعلم اندراجه فى معقد الاجماع مع انه دليل لبّي خصوصاً مع فتوى المجمعين بجواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه بل بعد طرح التراب بمقدار يقطع ريحه من غير اشعار فى كلامهم بكونه حكماً خاصّاً تعبديّاً مستثنى مما اجمعوا عليه من وجوب ازالة النجاسة عن المساجد .

واما صحيحة علي بن جعفر فهي على تقدير الدلالة واردة فى نجاسة ظاهر المسجد او جداره لان المفروض فيها اصابة بول الدابة اليهما على خلاف العادة .

و امّا هذه الرّوايات فموردها نجاسة الباطن و مفادها عدم لزوم التطهير على هذا الفرض فكيف يمكن تعميم الحكم بالاضافة الى البواطن ايضاً .

ولكن الانصاف ان الفتوى بعدم وجوب ازالة النجاسة عن باطن المسجد مشكلة لانه ـ مضافاً الى ان المرتكز عند المتشرعة منافاة المسجدية مع النجاسة و من الواضح ان باطن المسجد لا يكون خارجاً عن عنوان المسجدية بمجرد كونه متّصفاً بانه باطن ـ يكون المستفاد من روايات اتخاذ الكنيف مسجداً الحاجة الى التطهير غاية الامر كون طمّه بالتراب مطهراً له بالطهارة المعتبرة فى المسجدية و عليه فلا يمكن استفادة جواز تنجيس الباطن منها خصوصاً مع انه لايرى فرق بين الباطن وبين سقف المسجد مثلا . نعم لو تنجس الباطن لايحتاج تطهيره الى الماء بل يكفى القاء التراب عليه و اما جواز التنجيس فلا دلالة لها عليه فيشكل الامر فيما يقع فى هذه الازمنة احياناً من جعل ارض المسجد بعد حفره بمقدار اذرع حشّاً و محلّا معدّاً للخلاء و جعل محل الصلوة هو السقف الواقع على ذلك المحل .

ثم انه ربما يستدلّ على وجوب ازالة النجاسة عن المساجد بقوله تعالى مخاطباً لابراهيم الخليل ـ ع ـ : «و طهّر بيتى للطائفين والقائمين والركع

. . . .

السجود »(١) بتقريب ان الامر ظاهر فى الوجوب وان الوجوب لا يختص بالمخاطب فقط كما انه لا ينحصر بخصوص بيت الله الحرام لعدم القول بالفصل فيشمل جميع المساجد ولكنه ربما يقال ان الطهارة المأمور بها لم يعلم كونها هى الطهارة المصطلح عليها فى زماننا بل الظاهر كونها بمعناها اللغوى اعنى النظافة من القذارات .

ويرد عليه ان حمل الطهارة على معناها اللغوى ان كان مع حفظ ظهور الامر فى الوجوب كما هو الظاهر فاستفادة وجوب ازالة النجاسة المصطلحة عن الآية بطريق اولى نعم تمكن المناقشة بانه لا يظهر من الآية كون وجوب تطهير المسجد من حيث نفس المسجد بل من جهة الواردين فيه وهو يغاير المطلوب فتدبر .

ثم ان وجوب الازالة لا يختص بارض المسجد بل يشمل بنائها من حائطه وسقفه من الداخل قطعاً ضرورة اتصاف البناء بعنوان المسجدية والجزئية له واما البناء من خارج المسجد كالطرف الخارج من الجدران والواقع فوق السقف فمع فرض كونه جزء من المسجد بان جعله الواقف كذلك وقع الاشكال فى وجوب ازالة النجاسة عنه مع عدم تحقق الهتك والاهانة والظاهر ان الدليل العمدة فى الباب وهو الارتكاز والاجماع لا دلالة له على الوجوب فيه بعد عدم ثبوت اللسان لهما حتى يتمسك باطلاقه والاخبار الواردة فى اتخاذ الكنيف مسجداً ايضاً لا تدل على وجوب ازالة النجاسة عن ذلك لان غاية مفادها منافاة النجاسة فى الظاهر مع المسجدية نعم صحيحة على بن جعفر على تقدير دلالتها يمكن التمسك باطلاقها وترك الاستفصال على وجوب تطهير الطرف الخارج من الجدار ايضاً لكن عرفت كونها اجنبية عن المقام فلا دليل على الوجوب فى هذه الصورة الا فيما اذا تحقق الهتك والاهانة

(١) الحج - ٢٦

ولكن الاحتياط لاينبغي تركه هذا تمام الكلام فيما يتعلق بوجوب الازالة .

الحكم الثاني: حرمة التنجيس والدليل عليها هى الملازمة العرفية فانه اذا ثبت وجوب ازالة النجاسة عن المسجد بمقتضى ارتكاز المتشرعة وانعقاد الاجماع في المسئلة تثبت حرمة التنجيس عند العرف لان الملاك هى المنافاة بين النجاسة والمسجدية وهى كما تقتضي وجوب الازالة مع ثبوتها كذلك تقتضي حرمة التنجيس مع عدمها كما لايخفى مع ان رواية الحلبي المتقدمة على فرض عدم كونها اجنبية عن المقام واردة فى مورد التنجيس كما ان حرمة ادخال النجاسة فى المسجد ولو لم تكن مسرية كما سيجيء البحث فيه بعد هذا الحكم تدل بالاولوية على حرمة التنجيس وكيف كان فلا اشكال في اصل هذا الحكم وفى ان حرمة التنجيس تنحصر بالمواضع التى تجب ازالة النجاسة عنها فاذا لم نقل بوجوب الازالة عن الطرف الخارج من جدار المسجد فلا يكون تنجيسه ايضاً بمحرم اذا لم يكن موجباً للهتك والاهانة كما هو ظاهر .

بقى الكلام فى هذا المقام فى حرمة ادخال النجاسة فى المسجد ومحل البحث فيها ما اذا لم تكن مسرية موجبة لتنجسها والا فلا اشكال فى الحرمة لما عرفت من حرمة التنجيس وما اذا لم يكن موجباً للهتك والاهانة والا فلا اشكال ايضاً فى الحرمة ولو لم يكن المدخل هى النجاسة بل القذارات العرفية لما يعلم بالضرورة من الشرع من وجوب تعظيم المساجد التى هى بيوت الله ومحال العبادة ولاسيما الصلوة التى اهمها فالكلام فى ادخال النجاسة غير المتعدية والهاتكة .

وقد حكى القول بالحرمة عن اكثر اهل العلم بل عن الخلاف والسرائر وغيرهما نفى الخلاف عنه ، وعن الشهيد ـقدهـ دعوى الاجماع عليه .

والمستند لهم فى ذلك امران :

الاول: قوله تعالى: «انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام»(١) حيث فرع النهى عن قرب المشركين المسجد الحرام الذى هو كناية عن دخولهم فيه على نجاستهم فيستفاد منه عدم ملائمة النجاسة مع الكون فى المسجد ولو لم تكن متعدية ، والفرق بين سائر المساجد والمسجد الحرام منفى بعدم القول بالفصل وقد نوقش فى الاستدلال به بوجوه:

احدها: ابتناء الاستدلال على كون المراد بالنجاسة هى النجاسة المصطلحة التى لها احكام كثيرة كحرمة الاكل والمانعية عن الصلوة وغيرهما كما كانت تستعمل بهذا المعنى فى عصر الائمة - عليهم السلام - ولسانهم وانى للمستدل باثبات ذلك فمن اين يعلم ثبوت النجاسة بهذا المعنى فى زمان نزول الاية الشريفة بل الظاهر ان المراد منها هى القذارة المعنوية وهى قذارة الشرك ويؤيده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية وان الوجه فى النهى هو الاتصاف بوصف الشرك مع انه يساعده الاعتبار ايضاً فان المشرك لا تلائم بين اعتقاده وبين المسجد الحرام الذى هو مركز التوحيد ومحل العبادة الخالصة فكيف يناسب مع من يعبد الاصنام فالاية اجنبية عن الدلالة على المقام .

ثانيها : انه على فرض كون النجاسة فى الاية بالمعنى الشرعى المصطلح عليه لكن لم يثبت كون منشأ النهى عن دخولهم فى المسجد الحرام نجاستهم ذاتاً لقوة احتمال ورودها مورد الغالب من كون تجويز الدخول لهم - كما كانوا عليه قبل نزول الاية - يستلزم سراية النجاسة الى المسجد وعليه فلا يبعد ان يكون النهى عن دخولهم بهذه الملاحظة فلا يستفاد منها الا حرمة النجاسة المتعدية الخارجة عن فرض المسئلة .

ثالثها : انه لو كان النهى فى الاية متفرعاً على النجس - بالكسر - الذى

---

(١) التوبة ٢٨

هو صفة مشبهة ومعناه حامل النجاسة وواجدها لكان المستفاد منها حرمة ادخال جميع النجاسات لانها متصفة بهذه الصفة التى لها معنى اشتقاقى بل يمكن التعميم الى المتنجسات ايضاً فانها ايضاً نجس -بالكسر- لكن النهى فيها لم يتفرع عليه بل فرع على النجس - بالفتح - الذى هو معنى حدثى يرجع الى النجاسة والقذارة فكانه فرع النهى على نفس النجاسة ومن المعلوم ان اطلاقها يحتاج الى خصوصية مرخصة كالتوغل فيها وثبوت اعلى المراتب لها فالنهى عن الدخول من آثار هذه المرتبة الكاملة ولا يمكن استفادة ثبوتها بالاضافة الى المراتب الدانية ايضاً فاذا قيل: «زيد عدل فاكرمه» لا يستفاد منه وجوب اكرام كل عادل بل مفاده وجوب اكرام من كان مثل زيد فى البلوغ الى المرتبة القوية من العدالة المصححة لاطلاق العدل عليه وعليه فلا يستفاد من الاية الا النهى عن دخول المسجد بالاضافة الى من كان مثل المشرك فى صحة اطلاق النجاسة والقذارة عليه ولم يثبت له مثل فيما نحن بصدده من النجاسات التى يراد ادخالها فى المسجد.

والانصاف ان هذه المناقشة لامفر عنها اصلا واما المناقشة الثانية فالجواب عنها واضح ضرورة ان المتبادر من الاية كون سبب المنع نجاستهم ذاتاً لا تنجيسهم للمسجد الذى قد يتفق احياناً وبعبارة اخرى المستفاد منها كون السبب هى الجهة الموجودة فى ذات المشرك بما هو مشرك لا امراً عرضياً ربما يتفق نوعاً او احياناً فهذه المناقشة واضحة المنع كما ان المناقشة الاولى ايضاً كذلك لما عرفت فى اوائل مباحث النجاسات من ان النجاسة والقذارة لها مصداقان احدهما حقيقى وهو الذى يكون قذراً عند العرف والعقلاء وثانيهما اعتبارى جعلى وهو الذى لا يستقذره الناس لو خليت طباعهم وانفسها وقد الحق هذا المصداق الشارع بالقسم الاول موضوعاً واعتبر القذارة والنجاسة له كذلك ونجاسة المشرك المجعولة

فى الاية من هذا القبيل و لامجال لدعوى كونها بالمعنى العرفى بعد عدم ثبوت القذارة له عند العرف اصلا والحمل على القذارة المعنوية يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر.

الامر الثانى: النبوى المرسل : «جنبوا مساجدكم النجاسة» (١) فان ظهور الامر فى الوجوب وظهور المساجد فى الامكنة المعهودة المعروفة عند المتشرعة المعدة للعبادة والصلوة دون مساجد الجبهة او المواضع السبعة وكذا ظهور النجاسة فى النجاسة المصطلح عليها مما لا تنبغى المناقشة فيه اصلا فمقتضاه -ح- لزوم ايجاد التباعد والتفاصل بين المسجد والنجاسة فلايجوز ادخالها فيه ولولم تكن متعدية.

ولكن يرد على الاستدلال به- مضافاً الى ارسال الرواية بحيث نقلها صاحب الوسائل -قده- عن جماعة من اصحابنا فى كتب الاستدلال المشتملة على النقل بهذا النحو- ان المتبادر من الامر بالتجنيب هو كون المراد حفظ المساجد عن ان تتنجس ومراقبتها من ان تتلوث بالنجاسة فغاية مفاده النهى عن تنجيس المساجد ولا دلالة له على حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية التى هى المفروض فى المسئلة

وبعبارة اخرى الاستدلال بالنبوى يبتنى على ان يكون المراد بالنجاسة هى الاعيان النجسة التى تطلق عليها النجاسة احياناً مسامحة وتجوزاً من باب زيد عدل كما عرفت نظيره فى الامر الاول فى اطلاق النجس -بالفتح- على المشركين فى الاية الشريفة، واما لو كان المراد بها هى النجاسة المصدرية فمفاده ماذكرنا من دلالته على حرمة التنجيس الخارج عن محل البحث وهذا الاحتمال لو لم تكن الرواية ظاهرة فيه كما هو الظاهر لاتكون ظاهرة فى غيره الذى يبتنى عليه الاستدلال وقد تحصل مما ذكرنا انه لم ينهض الدليل لاثبات حرمة ادخال النجاسة فى المسجد فالاظهر هو الجواز كما ذهب اليه كثير من المتاخرين بل لعله هو المشهور بينهم

(١) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب الرابع والعشرون ح-٢

• • • • • • •

ويدل عليه -مضافاً الى الاصل بعد عدم قيام الدليل على الحرمة- الروايات الدالة على جواز مرور الحائض والجنب مجتازين فى المساجد وحملها على كون المراد بيان الجواز من حيث حدثى الحيض والجنابة ودفع التوهم من ناحيتهما مدفوع بغلبه مصاحبتهما للنجاسة خصوصاً فى مثل الحائض التى لا تتصدى للتطهير نوعاً قبل تمامية الحيض، ومثله مادل على جواز دخول المستحاضة فى المسجد من الروايات التى منها موثقة عبدالرحمن التى وقع فيها السؤال عن المستحاضة وانه ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت؟ الى ان قال: قال ابوعبدالله -عليه السلام-: فان ظهر -اى الدم- على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلى فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد، وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت. (١) ولا وجه لتوهم الاختصاص بالطواف الواجب لاجل الضرورة بعد اطلاق السؤال وشموله للطواف المندوب ايضاً فمفادها جواز دخول المستحاضة المسجد الحرام والطواف بالبيت وان كانت مستحاضة كثيرة ودمها سائلا.

هذا مضافاً الى استقرار السيرة خلفاً عن سلف على دخول من كان على بدنه قرح اوجرح المساجد لحضور الجماعات ونحوه وكذلك من كان بدنه اوثيابه متنجساً بغير دم القروح والجروح ايضاً وكذلك استقرت السيرة على عدم منع دخول الاطفال المساجد مع العلم بنجاستهم غالباً لانهم لايستنجون ولايتطهرون غالباً وعليه فلا يبقى مجال للاشكال فى جواز ادخال النجاسة فضلا عن المتنجس فى المسجد نعم يمكن ان يقال بان ادخال نفس النجاسة لعله لايخلو عن الهتك اذا لم يكن هناك غرض عقلائى وضرورة عرفية وقد عرفت ان صورة الهتك خارجة عن محل الكلام لانه لامجال للاشكال فى الحرمة فيها.

والمستفاد من المتن ايضاً الجواز حيث اقتصر فيه على وجوب الازالة وحرمة

---

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الواحد والتسعون ح-٣

التنجيس ولم يتعرض لتحريم الادخال اصلا .

المقام الرابع فی انه يلحق بالمساجد فی الحكمين المذكورين - وجوب الازالة وحرمة التنجيس - المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة وكل ماعلم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية بل وتربة الرسول وسائر الائمة - عليهم السلام - والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه بل وكتب الاحاديث عن النبى اوالائمة - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - مع الهتك على الاقوى فی جميعها وبدونه ايضاً فی بعضها على ماوقع به التصريح فی المتن. ولكنه افاد السيد - قده - فی « العروة » ان المشاهد المشرفة كالمساجد فی حرمة التنجيس بل وجوب الازالة اذا كان تركها هتكاً بل مطلقاً على الاحوط لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه ويظهر منه التفكيك فی المشاهد بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة بثبوت الاولى مطلقا والثانی فی خصوص صورة الهتك وقد تصدى بعض الاعلام فی الشرح لتوجيهه بما يرجع الى ان حرمة تنجيس المشاهد لاتكون من جهة تبعيتها للمساجد بل هی ثابتة ولو لم يكن تنجيس المساجد محرماً وذلك لانها - بما تشتمل عليه من آلاتها واسبابها - اما ان تكون ملكاً للامام قد وقفت لان يزارفيها واما ان تكون ملكاً للمسلمين قد وقفت لان يكون مزاراً لهم ولوحظ فی وقفها نظافتها وطهارتها والوقوف حسب ما يقفها اهلها فالتصرف فيها فی غير الجهة الموقوفة لاجلها محرم شرعاً نعم التنجيس فيما لاتنافی نجاسته جهة الوقف مما لامحذور فيه كالخانات الموقوفة للزوار والمسافرين فی مسيرهم وعليه فحرمة التنجيس فی المشاهد على القاعدة ولا تحتاج الى دليل كالمساجد .

واما وجوب الازالة فيما اذا لم يكن بقاء النجاسة فيها مستلزماً للهتك فلم يقم عليه دليل و تعظيم شعائر الله لادليل على وجوبه على اطلاقه ولايمكن الالتزام بوجوبه بماله من المراتب والايلزم وجوب ازالة القذارات الصورية ايضاً .

* * * * * *

ويرد عليه ـ مضافاً الى عدم جريان ما افاده من الدليل فى مثل الصفا والمروة اللذين هما من شعائر الله والمشاهد المشرفة اذا لم يكن التنجيس فى مورد موجباً للهتك لعدم كون مثلهما من مصاديق : الوقوف على حسب مايقفها اهلها والى انه لم يعلم كون الطهارة والنظافة ملحوظة للواقف اصلا ـ انه على تقدير الملاحظة لاسبيل الى اثبات حرمة التنجيس بعنوانه الذى هو ظاهر المدعى فان الوقوف على حسب ما يقفها اهلها انما يقتضى وجوب رعاية الجهات الملحوظة للواقف المنظورة له و امـا حرمة الجهات المخالفة فلا يقتضيه سيما اذا اريد اثبات الحرمة للجهة المخالفة بعنوانها لا بعنوان المخالفة للجهة الملحوظة كما عرفت انه ظاهر المدعى .

وبعبارة اخرى الظاهر ان المراد حرمة التنجيس بعنوانه المغاير للاحترام والتعظيم والدليل لايفى باثبات ذلك ، مع ان الحرمة لو كانت من الجهة المذكورة لكان مقتضاها وجوب الازالة ايضاً فانه كما تجب رعاية الجهات الملحوظة للواقف كذلك تجب اعادتها على تقدير المخالفة ولو من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ضرورة انه كما ان احداث النجاسة مخالف لنظر الواقف كذلك ابقائها بعد حدوثها فاللازم سد باب الابقاء ايضاً و لو بالازالة فتدبر فالانصاف ان ما افاده لايرجع الى محصل وان التفصيل بين الحكمين مما ليس اليه سبيل بل الظاهر ثبوت الحكمين فى خصوص ما اذا تحقق الهتك والاهانة لعدم وجود الدليل على ازيد من ذلك فان القدر المتيقن من التعظيم الواجب الذى علم من الدين ثبوته ومنافاته للنجاسة انما هو ما اذا كان تركه محققاً للاهانة والاستخفاف و اما اذا لم يكن كذلك فلم يثبت وجوبه . هذا كله بالاضافة الى غير المصحف .

واما المصحف الكريم الذى هو اساس الدين واكبر الامرين اللذين تركهما النبى فى المسلمين حينما اختار لقاء رب العالمين فلااشكال فى وجوب

• • • • • •

ازالة النجاسة عن ورقه و خطه بل عن جلده و غلافه فيما اذا كان بقاء النجاسة فيه مستلزما للهتك وموجباً للمهانة و كذلك لااشكال فی حرمة التنجيس فی هذه الصورة بعد العلم بكونه اكمل الكتب السماوية وهتكه هتك الله سبحانه بل مطلق الهتك بالاضافة اليه محرم ولولم يكن بالتنجيس اوترك الازالة بل ربما يبلغ الی حد الكفر والارتداد كما لايخفی .

و اما فيما لم يتحقق الهتك والاهانة اصلا كما اذا كان مشتغلا بقرائة القرآن فاخذ الورق باليد الرطبة المتنجسة الخالية عن عين النجاسة فهل وجوب الازالة او حرمة التنجيس ثابت فيه ايضاً ام لا ؟ يمكن ان يقال بدلالة المتن علی ثبوت الحكمين فی المصحف مطلقا لانه وان لم يصرّح بالمراد من البعض المذكور فيه الا ان الظاهر كون المصحف مراداً امّا وحده او مع بعض الامور المذكورة وذلك لاهميّة المصحف بمرتبة لايبلغها شیء من المذكورات بعد كونه كلام الله النازل لاخراج الناس من الظلمات الی النور وهدايتهم اجمعين من الأولين والآخرين وهی المعجزة الخالدة الوحيدة ومع ذلك يقع الكلام فی مدرك ثبوتهما فيه ولو مع عدم تحقق الهتك اصلا كما فی المثال المذكور.

وقد استدل شيخنا الانصاری ـ قدس سره ـ علی وجوب ازالة النجاسة عن خصوص خطّ المصحف بفحوی حرمة مسّ المحدث له . والظاهر انّ مراده من الفحوی والاولوية انه اذا كان مسّ المحدث للخطوط حراماً مع انه لا تتأثر الخطوط بمسّه اصلا فتنجيسها المؤثر فی الخطوط يكون حراماً بطريق اولی .

ويرد عليه ـ مضافاً الی ان ملاك حرمة المس لعله كان مغايراً لملاك حرمة التنجيس علی تقديرها ولم يعلم ملاك حرمة المس بوجه فكيف يمكن التشبث بالفحوی معه والی اختصاص الدليل علی فرض تماميته بخصوص الخطوط ولاينطبق علی الورق فضلا عن الجلد والغلاف ـ ان مقتضاه حرمة التنجيس ولا

دلالة له على وجوب الازالة الا على تقدير القول بمنع غير المتطهر عن مس الكتاب ووجوب حفظه من ان يمسه المحدث والا فلايقتضى الدليل وجوب الازالة بوجه فانقدح انه لم ينهض دليل لثبوت الحكمين فى المصحف مع عدم تحقق الاهانة والهتك الا انه حيث يكون تعظيم القرآن مساوقاً لتعظيم الدين وتكريمه تكريم شريعة سيد المرسلين فالاحوط لولم يكن الاقوى لزوم التباعد والتفاصل بينه وبين النجاسات خصوصاً بعدنفى الاشكال عنه من مثل شيخ المشايخ اجمعين وبعدامكان دعوى اولوية المصحف عن المسجدضرورة ان اضافته الى الله تعالى اشدمن اضافة المسجد اليه لانه المعجزة الوحيدة ومن المعلوم ان عروض التنجس له يوجب التنفر والانزجار وانحطاط مرتبته العالية فى الانظار العادية فاللازم مراعاة ذلك فى نفس المصحف وشؤونه من الورق والجلد والغلاف فتدبر .

المقام الخامس فى احكام متعلقة بالازالة غير ماذكر :

منها : ان وجوب الازالة فى موارد ثبوته كفائى ولايختص بمن تحقق منه التنجيس بل هو وغيره سواء فى هذه الجهة وذلك لعدم اختصاص ادلة الوجوب ببعض دون بعض بل يشمل الخطاب جميع من استجمع شرائط هذا التكليف فهو متوجه الى العموم وحيث ان الازالة لاتكون قابلة للتكليف بها اذا قام بها بعض المكلفين لعدم بقاء موضوعها بعد تحققها فلا محالة يصير الحكم بنحو الوجوب الكفائى .

وعن الشهيد فى ظاهر « الذكرى » اختصاص الوجوب بمن ادخله .

ويرد عليه - بعد وضوح كون مراده خصوص ما اذا كان من ادخله واجداً لشرائط التكليف وبعد الايراد عليه بانه ربما لايكون الادخال من فعل المكلف اصلا - انه ان كان المراد ان الامر بالازالة متوجه الى خصوص الفاعل المختار العالم بثبوت هذا التكليف ولا تكليف بالاضافة الى غيره اصلا سواء تحقق من المكلف ام لم يتحقق فالجواب عنه ما عرفت من عدم اختصاص ادلة الوجوب

وشموله لجميع المكلفين .

وان كان المراد ان الامر بالازالة يتوجه اولا الى خصوص الفاعل المذكور عيناً فاذا عصى وخالف يتوجه فى المرتبة الثانية الى العموم كفاية نظير ماذكروه فى انفاق الوالد على ولده الفقير وبالعكس حيث انه واجب عينى فى حق المنفق واذا عصى ولم يتحقق منه الانفاق يجب على غيره كفاية فالجواب عنه انه لايستفاد ذلك من الدليل فانه ليس فى شىء من الادلة اشعار بتعدد المرتبة وثبوت العينية والكفائية بل ليس هنا الاتكليف واحد متوجه الى العموم ولامحالة يكون كفائياً .

نعم وجهه فى المصباح بقوله : «ويمكن توجيهه فيما لو كان من ادخله متعمداً فى فعله آثماً به بدعوى انه يستفاد عرفاً مما دل على وجوب التجنيب حرمة التنجيس اعنى جعل المسجد متنجساً اعم من احداثه وابقائه فيجب عليه عيناً رفعه تخلصاً عن التنجيس المحرم كما انه يجب عليه وعلى غيره من المكلفين ازالته كفاية للامر بالتجنيب الشامل للجميع فليتأمل» .

ويرد عليه ان حرمة التنجيس وان كانت تستفاد من الامر بالازالة بالملازمة العرفية المتقدمة الاانها تتقدم بحسب المورد على الامر بالازالة ضرورة ان الاولى فيما اذا لم تتلوث المسجد بعد والثانية بعد تحقق التنجيس وان شئت قلت حرمة التنجيس لامعنى لثبوتها بالاضافة الى البقاء اصلا والايلزم اولا ثبوت التكليفين وكون مخالفة واحدة مخالفة لهما معاً وثانياً انه على هذا التقدير لااختصاص له بمن ادخله فانه لو كان الدليل عليها وجوب الازالة وهو ثابت على الجميع فالحرمة المستفادة منه ايضاً ثابتة عليهم فلااختصاص ولعله لما ذكرنا امر بالتأمل وقد انقدح من جميع ماذكرنا بطلان ماعرفت من الشهيد ـ قده ـ وان الوجوب فى جميع الموارد لايكون الا كفائياً .

ومنها ان وجوب الازالة على الفور وقد استظهر نفى الخلاف فيه بل عن

المدارك والذخيرة نسبته الى الاصحاب والوجه فيه ان المرتكزعند المتشرعة والمستفاد من الفتاوى والاجماعات المحكية ما عرفت من كون الملاك فيهذا الحكم احترام المسجد ومثله ومنافات ذلك للنجاسة الموجبة للتنفر نوعاً وهذا يقتضى ان يكون الوجوب على الفور كما ان المستفاد من الروايات الدالة على ذلك - على تقدير الاغماض عن المناقشة فيها - هو وجوب حفظ المسجد عن النجاسة وحرمة احداثها فيه او ابقائها ولامجال لاحتمال ان يكون المراد مجرد تبعيدها عن المسجد فى زمان من الازمنة المستقبلة سيما بالنسبة الى خبر على بن جعفر -عليه السلام- فتدبر .

ومنها انه لو توقفت الازالة على صرف مال وجب ولا يسقط لاجل ذلك فانه فى هذه الصورة يكون صرف المال مقدمة للازالة الواجبة ، ومقدمة الواجب اما واجبة عقلا وشرعاً او عقلا فقط وعلى اى حال لاريب فى وجوبها .

ولكنه ربما يقال ان المال الذى يتوقف الازالة على بذله ان كان من اموال نفس المسجد كاجرة الدكاكين الموقوفة لمصالح المسجد او كان بمقدار يسير لايعد صرفه ضرراً على المتصدى ولم يكن حرجياً فى حقه ففى هذه الصورة يجب بذله من باب وجوب المقدمة ، واما اذا كان ضررياً او موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب البذل لان الاجماع او مثله من الادلة اللبّية لايشمل هذه الصورة بعدوجود القدر المتيقن لها ، والروايات وان كانت مطلقة الاان حكومة ادلة نفى الضرر اوالحرج على جميع الاحكام الشرعية التى منها وجوب الازالة -على ما هوالمفروض- تقتضى عدم الوجوب فى المقام وقد ذهبوا الى ان الميت اذا لم يكن له مال يشترى به الكفن ولم يكن من تجب عليه نفقته موسراً لايجب عليه ولا على غيره شراء الكفن له وانما يدفن عارياً او يكفن من بعض اسهم الزكاة لان الواجب الكفائى هو التكفين لابذل الكفن كما ان الواجب هو التغسيل

• • • • • • •

دون شراء الماء له وهذا الحكم لادليل عليه سوى قاعدة نفی الضرر.

ویردعلیه ـ مضافاً الی ان لازم ما افاده التفصیل فی باب التکفین ایضاً بان یقال بذل الکفن ان لم یکن ضرراً علی المتصدی ولاحرجیاً فی حقه یجب علیه فی‌هذه الصورة مع ان‌ظاهره‌ثبوت الحکم‌هناك بنحو الاطلاق ، والی‌ان لزوم الضرروالحرج انما هو اذا لم یجز الرجوع به علی من نجسه ولم یکن ضامناً له فمن الممکن ان نختار ضمانه فیما سیجیء من البحث عنه فنفس الفرض یتوقف علی‌نفی‌الضمان وبدونه لایتحقق اصلاـ الفرق بین المقام وبین باب التکفین‌وعدم کون المقایسة فی‌محلها ضرورة ان الواجب هناك هوالتکفین الذی هومن‌اعمال المکلفین‌وبدون وجود الکفن یکاد لایتحقق الواجب فلامعنی لبقاء وجوبه بدونه واماالواجب فی‌المقام فهوالازالة التی‌یکون موضوعها متحققاً لفرض‌تلوث‌المسجد بالنجاسة‌غایة‌الامر توقفهاعلی‌بذل‌الماء وبعبارة‌اخری‌عمل‌المکلف‌هنا‌یتوقف‌علی‌بذل المال واماهناك‌فالتکفین لایتوقف علیه بل‌الکفن‌محتاج الیه والمقایسة الصحیحة انما هی مقایسة المقام بما اذا کان التکفین مع وجوب الکفن متوقفاً علی بذل مال کما اذاکان احضار الکفن الموجود متوقفاً علیه فهل لایجب البذل فی هذه الصورة اویجب بعنوان المقدمة مع ان فی‌دلیلی الضرروالحرج سیما الاول کلاماً مذکوراً فی محله .

ومنها انه‌فیما لو توقفت الازالة‌علی‌بذل‌مال‌وقد‌بذلها لتحققها فهل‌یرجع به الی من نجس المسجد علی تقدیر کون المتصدی للازالة غیره‌ام لا ؟ فیه وجهان والمذکور فی‌المتن ان الرجوع‌به لایخلو عن وجه والمختار فی«العروة» ان‌عدم الرجوع لایخلو عن قوة .

وذکر بعض الاعلام فی توضیح کلام السید ـ قده ـ ما حاصله : « انه اذا نجس احد مال غیره واحتاج تطهیره الی بذل الاجرة علیه فالظاهر عدم ضمانه

* * * * * *

للاجرة لان ادلة الضمان وان كانت تشمل العين واوصافها من دون فرق بين وصف الصحة وغيرها من اوصاف الكمال الا ان اجرة التطهير والارجاع الى الحالة السابقة لادليل على ضمانها فاذا صار تنجيس مال الغير موجباً لسقوطه عن المالية كما اذا نجس لبن الغير ـ مثلا ـ اوسبباً لنقصان في قيمته فلااشكال في الضمان لنفس المال اومقدار النقص الحاصل واما اجرة التطهير فلاوجه لضمانها فاذا كان هذا حال تنجيس ملك الغير فحال تنجيس المسجد الذي هو وقف ومعنى وقفه تحريره واضح لانه لامعنى لشمول ادلة الضمان له بعد اختصاصها بمال الغير وقد ثبت ان اتلاف ارض المسجد ونفسه غير موجب للضمان فماظنك باتلاف صفاتها الكمالية ».

والعجب منه حيث زعم ان القائل بالضمان في مفروض المسئلة يقول بضمان من نجس المسجد بالاضافة الى نفس المسجد او مالكه التقديري حيث ينفي شمول ادلة الضمان لاختصاص موردهابما اذا ثبت المالية اولا و كونها للغير ثانياً مع ان الضمان على تقديره انما هو بالاضافة الى المتصدي للازالة الباذل للمال لاجلها فاذا لم يتصد احد للازالة لايكون هناك ضمان اصلاً كما انه اذا تبرع متبرع ببذل المال ايضاً كذلك فالضمان انما هو بالاضافة اليه والوجه في ثبوته انما هو كون عمله الذي هو التنجيس صارموجباً لثبوت تكليف على العموم بنحو الكفاية والمفروض ان موافقته تتوقف على بذل المال فقياس المسجد بمال الغير الذي لاتجب ازالة النجاسة عنه بوجه في غير محله جداً نعم تمكن المناقشة في ان ذلك بمجرده لايثبت الضمان بعدعدم نهوض الدليل عليه الاان يقال باستفادة ذلك من قاعدة الغرور المبتنية على ضمان الغار لكونه سبباً لضمان المغرور فانه اذا كانت السببية للضمان موجبة لضمان السبب فالسببية للتكليف المتوقف على بذل المال ايضاً كذلك فتدبر .

ومنها انه لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه او تخريب شيء منه

• • • • • •

فهل يجوز ذلك بل يجب ام لا ؟ وعلى تقدير الجواز وتحقق الحفر او التخريب فهل يكون من تجسه ضامناً لخسارة التعمير ام لا ؟

اما جواز الحفر او التخريب بل وجوبهما فلتوقف الازالة المأمور بها عليهما فلا ينبغي التأمل في الجواز بل الوجوب لكن ربما يقال ان ذلك انما هو فيما اذا كان حفره او تخريبه بمقدار يسير ولم يعد اضراراً بالمسجد ومانعاً عن الصلوة والعبادة فيه واما اذا لم يكن كذلك فالحكم بالجواز فضلا عن الوجوب محل اشكال ومنع لتزاحم ما دل على وجوب الازالة مع الادلة الدالة على حرمة الاضرار بالمسجد وحرمة الاضرار لو لم يكن اقوى واهم فعلى الاقل يكون محتمل الاهمية دون وجوب الازالة فلا مسوغ للحكم بالجواز ولو استند في دليل الوجوب الى الاجماع فالخطب سهل جداً لعدم شمول الاجماع للازالة المستلزمة للاضرار بالمسجد.

كما انه ربما يقال ان حرمة تخريب المسجد تختص بما اذا لم يكن لمصلحة المسجد كالتوسعة واحداث باب ونحوها مما يترتب عليه مصلحة عامة وتطهير المسجد من هذا القبيل فلا مزاحم لما دل على وجوب ازالة النجاسة عنه.

واورد عليه بان المراد بالمصلحة المسوغة للتخريب الفائدة العائدة الى المترددين والطهارة ليست منها ، ومجرد الوجوب لا يقتضي ذلك فالتزاحم بحاله فان احرزت الاهمية في احدهما او احتملت والا فمقتضى ذلك جواز كل من الامرين

والحق ان يقال ان المراد بالاضرار بالمسجد ان كان هو مجرد تخريبه او حفر ارضه الذي ينطبق عليه عنوان التخريب ايضاً فمضافاً الى عدم معلومية شمول دليل حرمته للمقام بعد كون الغرض حفظ احترام المسجد وبعده عن النجاسة غير الملائمة مع المسجدية فان المنساق من دليله ما اذا كان الغرض هو الاضرار بالمسجد ، نقول بان ذلك الدليل على فرض شموله للمقام انما يكون مورده التخريب من غير التعمير واما لو قلنا بوجوب التعمير بعده وارجاعه الى

. . . . . .

الحالة الاولى فالظاهر عدم الشمول مع هذه الجهة وعليه فدليل وجوب الازالة ولو كان هو الاجماع او الارتكاز يشمل المقام ويحكم بوجوبها ولو كان التطهير متوقفاً على التخريب ايضاً .

واما لو كان المراد بالاضرار هي المانعية عن الصلوة والعبادة فيه فمجرد المانعية في زمان محدود لاينفي وجوب الازالة ولايزاحمه بعد عدم قيام الدليل على حرمة المانعية في هذه الصورة اصلاً . فالانصاف جواز التخريب والحفر بل وجوبهما مطلقا كما هو ظاهر المتن .

واما ضمان من نجسه لخسارة التعمير الذى مرجعه الى ثبوت وجوب الطم وتعمير الخراب بالاضافة اليه فقط لا الى ثبوت الوجوب على العموم وجواز الرجوع اليه كما في الحكم المتقدم الذى كان مورده توقف الازالة على بذل المال فانه في المقام لاتكون الازالة متوقفة على بذله اصلاً بل تعمير الخراب وطم الحفر متوقفان عليه وظاهر الحكم بالضمان على خصوص من نجسه كون التكليف ثابتاً في حقه فقط وبالجملة فلادليل على ضمان المتصدى للازالة المباشر للتطهير امالاجل ان الحفر والتخريب انما صدر لمصلحة المسجد وتطهيره ، والتصرف فيما يرجع الى الغير اذا كان لمصلحة الغير لايكون مستتبعاً للضمان ، واما لاختصاص ادلة الضمان بما اذا اتلف مال الغير والمساجد لاتكون مملوكة بل محررة ومنفكة عن الملكية لوجه الله كالعبيد المعتقة .

واما ضمان من نجسه فيبتنى على انه لوتحقق التخريب من مكلف ابتداء لالمصلحة المسجد هل يجب عليه الارجاع الى الحالة الاولى وتعمير المسجد كما كان ام لا ؟ فعلى الاول يتحقق الضمان في المقام لان التنجيس صار موجباً لثبوت التكليف بالازالة المتوقف موافقته على التخريب، وعلى الثاني لاوجه لثبوته فيه ومما ذكرنا ظهر ان الحكم بالضمان في هذه الصورة اشد اشكالا من الحكم به

. . . .

فى الفرض السابق وان كان المستفاد من المتن خلاف ذلك ضرورة ان الضمان هناك كان بالاضافة الى المتصدى للازالة المباشر لها ، واما هنا فالضمان انما يكون بالنظر الى نفس المسجد .

المقام السادس : فى مزاحمة ازالة النجاسة عن المسجد مع الصلوة فيما اذا حضر وقتها و قد افيد فى المتن انه مع سعة وقت الصلوة تكون الازالة مقدمة عليها ومع ذلك لو تركها واشتغل بالصلوة تكون صلوته صحيحة غاية الامر تحقق العصيان بترك الازالة لانها كانت واجبة على الفور ومع ضيق وقت الصلوة تكون الصلوة مقدمة على الازالة فالكلام يقع فى موردين :

المورد الاول : ما اذا كان وقت الصلوة متسعاً والبحث فيه عن حكمين:

الحكم الاول: تقدم الازالة على الصلوة ومرجعه الى ثبوت التزاحم بين الحكمين واهمية وجوب الازالة بالاضافة الى وجوب الصلوة او كونه محتمل الاهمية فقط اما التزاحم فلظهور ثبوت الملاك والمناط فى كليهما ضرورة بقاء وجوب الصلوة على ملاكه وبقاء وجوب الازالة على ملاكه ايضاً وعدم ارتفاعه بمجرد المزاحمة واما الاهمية فلكون وجوب الازالة على الفور و كونها من الواجبات المضيقة والمفروض سعة وقت الصلوة ومن المعلوم ان الواجب الموسع لامجال له مع الواجب المضيق بل لاتزاحم بينهما اصلا كما لا يخفى ،

الحكم الثانى: صحة الصلوة مع ترك الازالة وتحقق العصيان والاشتغال بها وقد ذكر لها وجوه :

الاول: صحة الترتب الراجعة الى ثبوت الامر بالمهم عند عصيان الامر بالاهم و كون الامر بالاهم مطلقاً و الامر بالمهم مشروطاً بعصيانه و مخالفته وعليه فصحة الصلوة فى مفروض المسئلة انما هى لكونها مأموراً بها عند عصيان الامر بالازالة وتركها وهذه اى مسئلة الترتب مسئلة معروفة محررة فى الاصول

. . . .

الثاني : ما اختاره المحقق الخراساني ـ قده ـ بعد الحكم بامتناع الترتب واستحالته من كفاية الملاك فی تصحيح العبادة و عدم الحاجة الى تعلق الامر بها اصلا .

الثالث:مااختاره ايضاً فی آخر كلامه من ان الامر فی الواجب الموسع انما تعلق بالطبيعی الجامع بين تمام الافراد ، والفرد المزاحم مع الواجب المضيق وان كان لم يتعلق به امرحتى فی غير مورد التزاحم الا انه لا مانع من الاتيان به بداعی الامر المتعلق بالطبيعة المفروض ثبوته وعدم ارتفاعه لانه لاوجه لارتفاعه بعد كونه بنحوالواجب الموسع والمزاحمة مع المضيق انماهی بالاضافة الى بعض افراده فالاتيان بالفرد المزاحم بداعی الامر بالطبيعة لا مانع منه فالصلوة فی الفرض صحيحة ولو قلنا بعدم كفاية الملاك فی صحة العبادة و احتياجها الى الامر .

مع انه ربما يقال بانه لاطريق الى احراز الملاك غير الامر المتعلق بالعبادة فمع فرض سقوط الامر لاجل المزاحمة من اين يستكشف ثبوت الملاك حتى يكون كافياً وان كان هذا الايراد فی غير محله ضرورة ان فرض التزاحم مساوق مع احراز الملاك فی كلا الواجبين مضافاً الى انه من الواضح ان الصلوة فی الفرض لم يحدث لها جهة سوى المزاحمة وعدم امكان الاتيان بالمتزاحمين فی زمان واحد فلامجال لخروجها عن الملاك الذی كانت عليه .

نعم ربما يقال فی الوجه الثالث ان تصحيح العبادة من طريقه انما يبتنی على عدم كون الامر بالشیء مقتضياً للنهی عن ضده الخاص ضرورة انه مع القول بالاقتضاء لامناص من الحكم بالبطلان فی مفروض المسئلة .

مع انه على هذا التقدير ايضاً تكون الصلوة صحيحة لان النهی الناشی من قبل الامر بالضد ـ على تقديره ـ نهی غيری وهو لا يمتنع اجتماعه مع العبادة فانه

كما ان الامر الغيری لايكون مقرباً كذلك النهی الغيری لايوجب تحقق المبغوضية ومع انتفائها وصلاحية العمل للمقربية تقع العبادة صحيحة.

الرابع: ماهو الحق تبعاً لما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن -دام ظله- فی مباحثه الاصولية من تصوير الامر بالاهم والمهم فی عرض واحد من دون تقييد الامر بالمهم بالعصيان للامر بالاهم او بالبناء عليه بل كلاهما ثابتان فی رتبة واحدة ولا يلزم من ذلك محذور اصلاً وهو يبتنی علی مقدمات كثيرة دقيقة مذكورة فی محلها ونتيجتها صحة الصلوة فی مفروض المسئلة لعدم تفاوت بينها وبين سائر الافراد فی الجهة المرتبطة بالصحة والعبادية اصلا .

المورد الثانی : ما اذا كان وقت الصلوة مضيقاً ولا خفاء - ح - فی تقدمها علی الازالة لانه - مضافاً الی عدم شمول ادلة الوجوب - التی عرفت ان عمدتها الاجماع وارتكاز المتشرعة - لمثل هذا المورد الذی يستلزم الاشتغال بالازالة ترك الصلوة فی وقتها -يدل علی تقدم الصلوة ماورد فيها من كونها عمود الدين و انها لا تترك بحال و مثل ذلك من التعبيرات التی تكشف عن اهميتها بالاضافة الی سائر الواجبات وعليه فلا اشكال فی تقدمها علی الازالة واتصافها بالصحة

بقی فی هذا المقام فرع: وهو انه اذا وقع التزاحم بين الازالة والصلوة فی اثناء الصلوة كما اذا تنجس المسجد فی حال الاشتغال بالصلوة والتفت المصلی اليه اوعلم فی الاثناء بوقوعه قبل الصلوة او كان عالماً به قبلها ثم غفل وصلی فتذكر فی الاثناء ومثل الصورة الاخيرة ما اذا علم قبلها و صلی مع الالتفات عصياناً ثم ندم وبنی علی ترك العصيان فی اثناء الصلوة فهل الحكم عبارة عن لزوم قطع الصلوة والاشتغال بالازالة ثم اعادتها اوانه عبارة عن لزوم الاتمام ثم الازالة بعدها او يمكن التفصيل بين الصور المذكورة ؟ ومن المعلوم ان محل الكلام ما اذا لم يمكن الجمع بين الازالة والاتمام واما اذا امكن كما اذا لم تكن الازالة مستلزمة للانحراف

مسئلة٢- حصير المسجد وفرشه كنفس المسجد على الاحوط فى حرمة تلويثه ووجوب ازالته عنه ولو بقطع موضع النجس .(١)

ولاتحقق الفعل الكثير القاطع لها فلا اشكال فى لزوم كلا الامرين من دون ان يكون هناك شك و ارتياب فى البين كما ان محل الكلام ما اذا كان الاتمام موجباً للاخلال بالفورية العرفية واما مع عدم الاخلال كما اذا كان فى اواخر صلوته فلا ريب فى وجوب الاتمام.

واما مع عدم الامكان واستلزام الاتمام للاخلال بالفورية العرفية فالظاهر هو التخيير بين الامرين لان عمدة الدليل على كلا المطلبين هو الاجماع القائم فى البين على حرمة قطع الصلوة المفروضة و كذا وجوب ازالة النجاسة بالفورية العرفية التى ينافيها اتمام الصلوة والا لم يكن الاشتغال بها ايضاً منافياً وحيث لم يثبت اهمية شيء من الامرين ولايجرى احتمالها فى خصوص واحد من الحكمين فلامحيص عن الحكم بثبوت التخيير فى البين.

و ان شئت قلت بعدم شمول شيء من الاجماعين للمقام بعد ثبوت القدر المتيقن لهما ضرورة ان المتيقن من الاجماع على حرمة القطع غير ما اذا كان القطع لغرض الاشتغال بواجب مثل الازالة كما ان المتيقن من الاجماع على لزوم ازالة النجاسة فوراً غير صورة ما اذا التفت اليها فى اثناء الاشتغال بالصلوة فمع عدم الشمول لايحرم القطع ولاتجب الازالة فوراً فيتخير بين الاتمام والقطع والازالة فتدبر.

(١) القول بوجوب ازالة النجاسة عن حصير المسجد وفرشه و كذا حرمة تنجيسه محكى عن الاكثر من غير نقل خلاف مع انه ربما يقال بعدم شمول شيء من الادلة له لانه ان كان المستند هو الاجماع فالمتيقن من معقده هو نفس المسجد وان كان هى الاخبار الواردة فى جواز اتخاذ الكنيف مسجداً او صحيحة على بن

مسئلة ٣- لافرق فى المسجد بين المعمورة والمخروبة والمهجورة بل الاحوط جريان الحكم فيما اذا تغير عنوانه كما اذا غصب و جعل داراً او خاناً او دكاناً (٢).

جعفر المتقدمة فمن الواضح اختصاص موردها بنفس المسجد نعم لو كان المستند هو قوله تعالى: «انما المشركون نجس...» او قوله -ص-: «جنبوا مساجدكم النجاسة» وحمل النجس على الاعم من المتنجسات لكان مدلولهما وجوب الازالة عن مثل الحصير ايضاً لكنك عرفت عدم تمامية الاستدلال بشيء منهما لنفس المسجد فضلا عن الاته فيتحصل من ذلك انه لادليل على جريان حكم المسجد من جهة النجاسة فى الحصير والفرش وشبهه نعم يمكن القول بحرمة التنجيس دون وجوب الازالة من جهة كونه تصرفاً فى غير تلك الجهة التى اوقفها .

هذا ويمكن ان يقال ان ارتكاز المتشرعة كما هو ثابت بالاضافة الى نفس المسجد كذلك هو ثابت بالنسبة الى حصيره وفرشه الذى هو محل ابتلاء المصلى نوعاً ولافرق عند المتشرعة بين نفس المسجد وبين مثل حصيره فالاحوط جريان الحكمين فيه ولا فرق بين ان تكون الازالة متوقفة على التطهير او على قطع الموضع ولابد من مراعاة الاصلح منهما وهو تختلف باختلاف الموارد .

(٢) اما عدم الفرق بين افراد المساجد المختلفة من جهة كونها معمورة او مخروبة او مهجورة فلاطلاق الدليل وشموله لها بعد عدم خروج شيء منها عن عنوان المسجدية كما هو المفروض.

واما ما اذا تغير عنوانه بالفعل كما اذا غصب وجعل داراً او خاناً او دكّاناً فالاحتمالات بل الاقوال فيه ثلاثة :

احدها: جريان كلا الحكمين : وجوب الازالة وحرمة التلويث فيه ايضاً نظراً الى شمول الادلة والاخبار الواردة فيهما للمقام لان موردها ما كان مسجداً

واقعاً وان لم يصدق عليه عنوان المسجدية بالفعل لاجل جعله داراً او مثله ومن المعلوم ان انطباق عنوان مثل الدار عليه لايخرجه عن كونه مسجداً واقعاً ولذا لو ندم الغاصب او استرجع من يده لا يحتاج الى وقف جديد بل هو باق على ما كان عليه فتغير العنوان لايوجب الخروج عن ذلك و مورد الادلة هو المسجد الواقعي ، او الى ان الادلة و ان كانت لاتشمله لان موردها هو المسجد بالفعل كما هو ظاهر الاخبار الواردة في اتخاذ الكنيف مسجداً و صحيحة علي بن جعفر المتقدمة والاجماع ايضاً غير محرز في مثل المقام الّا ان استصحاب الحكمين الثابتين فيه قبل الخروج عن كونه مسجداً فعلياً يجري ويحكم بثبوتهما .

ثانيها: عدم جواز تنجيسه فقط لاوجوب الازالة عنه اذا تنجس نظراً الى قصور الادلة عن الشمول للمقام و وصول النوبة الى الاصل العملي وحيث ان الاستصحاب بالاضافة الى حرمة التلويث تنجيزي و بالنسبة الى وجوب الازالة تعليقي لانه معلق على حصول التنجس والاستصحاب التعليقي غير جار فلا محيص عن التفصيل بين الحكمين والحكم بثبوت الحرمة فقط في البين .

ثالثها : عدم جريان شيء من الحكمين لقصور الادلة وعدم شمولها لما لايكون مسجداً بالفعل والاستصحاب في الاحكام الكلية غير جار من دون فرق بين المنجز والمعلق فالاصل الحاكم هو اصالة البرائة عن الوجوب والحرمة .

والحق ان دعوى قصور الادلة وعدم شمولها للمقام خصوصاً بعد ما عرفت من عدم كون تغير العنوان موجباً للخروج عن كونه مسجداً واقعاً مشكلة جداً و ان الاستصحاب الجاري في كلا الحكمين استصحاب تنجيزي فان الاستصحاب التعليقي مورده ما اذا كان الحكم في ظاهر الدليل معلقاً على شيء كما في قوله ـ ع ـ : « العصير العنبي اذا غلا يحرم » فان الحرمة قد علقت في ظاهر الدليل على الغليان واما في مثل المقام فالحكم تنجيزي غاية الامر انه لاموضوع له مع عدم التنجس

مسئلة ۴ - لو علم اخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه لا يلحقه الحكم ، و مع الشك فيه لايلحق به مع عدم امارة على المسجدية . (١)

مسئلة ۵ - كما يحرم تنجيس المصحف تحرم كتابته بالمداد النجس ، ولو كتب جهلا او عمداً يجب محوه فيما ينمحى ، وفى غيره كمداد الطبع يجب تطهيره . (٢)

و ان شئت قلت : انه تعليق عقلى وهو خارج عن بحث الاستصحاب التعليقى وقد حقق فى محله جريان الاستصحاب فى كلا القسمين وحجيته فى الاحكام الكلية فالاحوط لولم يكن اقوى جريان كل من الحكمين فى مفروض المقام فتدبر .

(١) اما عدم اللحوق فى صورة العلم باخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه كما اذا علم بانه لم يجعل صحن المسجد او جدرانه اوسقفه جزء من المسجد فواضح لان مورد الحكمين - وجوب الازالة و حرمة التلويث - هو المسجد و اجزائه والمفروض عدم اتصافه بهذا العنوان و لا مانع من التفكيك بعد كون الاختيار بيد الواقف .

و اما عدم اللحوق ايضاً فى صورة الشك مع عدم الامارة على المسجدية فلكون الشبهة موضوعية تحريمية بالاضافة الى احد الحكمين ووجوبية بالنسبة الى الحكم الاخر والاحتياط فى الشبهات الموضوعية و ان كان حسناً الا انه لايكون لازماً عقلا .

و اما اللحوق مع وجود الامارة عليها كمعاملة المسلمين معه معاملة المسجدية اوشهادة الحال بكونه مسجداً فلانه لولم يكتف بمثلها فى ذلك لايمكن اثبات المسجدية فى اكثر المساجد خصوصاً المساجد القديمة التى مات واقفها ولا تعلم كيفية وقفها ولا اصل الوقفية بوجه اصلا .

(٢) قدعرفت ان حرمة التنجيس مطلقا - سواء تحقق الهتك ام لا - يمكن ان يستدل عليها - مضافاً الى وضوح اهمية القرآن و عدم الملائمة بينه و بين

مسئلة ٦ - من صلى فى النجاسة متعمداً بطلت صلوته ووجبت اعادتها من غير فرق بين الوقت وخارجه ، والناسي كالعامد ، والجاهل بها حتى فرغ من صلوته لايعيد فى الوقت ولاخارجه وان كان الاحوط الاعادة ، واما لو علم بها فى اثنائها فان لم يعلم بسبقها وامكنه ازالتها بنزع او غيره على وجه لاينافى الصلوة مع بقاء الستر فعل ومضى فى صلوته ، وان لم يمكنه استأنفها لو كان الوقت واسعاً والا فان امكن طرح الثوب والصلوة عرياناً يصلى كذلك على الاقوى ، وان لم يمكن صلى بها ، وكذا لو عرضت له فى الاثناء ، ولو علم بسبقها وجب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقا . (١)

النجاسة الموجبة للنفرة فى الانظار العادية مع انه كتاب الهداية ولابد من الرجوع اليه للاستضائة من نوره - باولويته من المسجد لانه اشد اضافة الى الله من اضافة المسجد اليه فحرمة التنجيس ثابتة وعليه لا فرق بين التنجيس وبين الكتابة بالمداد النجس لو لم يكن الثانى اشد من الاول ، ومع كتابته كذلك جهلا او عمداً لايرتفع حكم وجوب الازالة بل هو باق على قوته فيجب تطهيره باى نحو تحقق واذا لم يتحقق الا بمحوه كما اذا كان بغير مداد الطبع مما ينمحى بالغسل بالماء فاللازم محوه لكن لا بخصوص الغسل بالماء فانه لافرق -ح- بين ان يغسل بالماء فينمحى او ان يمحى بغيره كما هو ظاهر .

واما فى مداد الطبع فتطهيره بالماء لايوجب انمحائه فيجب ذلك لكن هل يجوز محوه رأساً بدل التطهير بالماء فيه اشكال .

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول: الصلوة فى النجاسة متعمداً والمراد بالمتعمد هو العالم المتعمد بقرينة ذكر الجاهل بعده كما ان المراد بالنجاسة ما تكون الصلوة مشروطة بطهارة الثوب والبدن منها وعليه فالدم اذا كان اقل من الدرهم او الثوب المتنجس الذى لاتتم الصلوة فيه خارج عن محل البحث لانه فيما لايعفى عنه فى الصلوة والحكم فيها

بطلان الصلوة ووجوب الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه والدليل عليه - مضافاً الى ماعرفت من الدليل على اشتراط الصلوة بطهارة الثوب والبدن والقدر المتيقن منه صورة العلم والتعمد ضرورة انه مع اخراجه ايضا تلزم اللغوية - بعض الروايات الدالة عليه كحسنة عبدالله ابن سنان قال سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة اودم قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ماصلى الحديث (١) ورواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يصلى وفى ثوبه عذرة من انسان اوسنوراو كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد(٢) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه فلامجال للاشكال فى هذا الفرع كما ان تعميم الحكم بالاعادة لما بعد الوقت يدل عليه مضافاً الى اطلاق حسنة ابن سنان الدالة على وجوب الاعادة كون ذلك مقتضى بطلان الصلوة الفاقدة للشرط على ما هو المفروض . ولامجال للتمسك بحديث لاتعاد كما سيأتى مضافاً الى اقتضائه عدم وجوب الاعادة فى الوقت ايضاً .

الفرع الثانى: الصلوة فى النجاسة نسياناً والمسئلة من جهة وجوب الاعادة مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين الوقت وخارجه محل خلاف بين الاصحاب فالاشهر بل المشهور هو القول الاول وعن الشيخ فى الاستبصار والعلامة فى بعض كتبه هو القول الاخير بل نسب الى المشهور بين المتأخرين وعن الشيخ ايضاً فى بعض اقواله هو القول الثانى واستحسنه المحقق فى محكى المعتبر وجزم به صاحب المدارك على ما حكى ومنشأ الاختلاف ، اختلاف الاخبار الواردة فى حكم المسئلة فطائفة منها ظاهرة فى وجوب الاعادة مطلقا وطائفة اخرى تدل على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

عدمه كذلك ، وواحدة منها ظاهرة الدلالة على التفصيل .

اما الطائفة الاولى فكثيرة :

منها : صحيحة زرارة قال قلت له : اصاب ثوبي دم رعاف او غيره اوشيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعدذلك ؟ قال تعيدالصلوة وتغسله . الحديث (١)

ومنها : حسنةعبدالله بن سنان ـ المتقدمة آنفاً ـ فان موردها اما صورة النسيان نظراً الى ان العالم الملتفت المريدللامتثال لاتتحقق منه الصلوة مع النجاسة وعليه فالاستدلال به في الفرع المتقدم انما هو بمفهوم الموافقة فان الناسي اذا وجب عليه الاعادة مطلقا فالعالم الملتفت بطريق اولى ، واما الاعم من الملتفت والناسي وكيف كان فدلالته على حكم هذا الفرع مما لااشكال فيه .

ومنها : مصححة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ـ عليه السلام ـ قال في الدم يكون في الثوب : ان كان اقل من قدر الدرهم فلايعيد الصلوة ، وان كان اكثرمن قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلوته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلايعيد الصلوة . (٢) وتقريب الدلالة ماذكرناه في دلالة الحسنة

ومنها : روايةابن مسكان قال : بعثت بمسئلةالى ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ مع ابراهيم بن ميمون قلت : سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها ؟ قال : يغسلها ويعيد صلاته . (٣)

ومنها : موثقة سماعة قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي ؟ قال : يعيد صلوته كي يهتم بالشيء

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٤

• • • • • • •

اذاكان فى ثوبه عقوبة لنسيانه قلت : فكيف يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرفعه ؟ قال : لاولكن يستأنف . (١)

ومنها : حسنة محمد بن مسلم اوصحيحته المشتملة على قوله -عليه السلام- : واذا كنت قد رأيته وهو اكثرمن مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ماصليت فيه . (٢)

ومنها : غيرذلك من الاخبارالكثيرة الواردة فى نسيان الاستنجاء الدالة على وجوب اعادة الصلوة معه . (٣)

واما الطائفة الثانية فكثيرة ايضاً :

منها : صحيحة ابى العلاء عن ابى‌عبدالله -عليه السلام- قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكرانه لم‌يكن غسله ايعيد الصلوة ؟ قال : لايعيد قد مضت الصلوة و كتبت له . (٤)

ومنها : رواية هشام بن سالم عن ابى‌عبدالله - عليه السلام - فى الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال ، فقال : يغسل ذكره ولايعيد الصلوة . (٥)

ومنها : ما رواه عمار بن موسى قال : سمعت اباعبدالله - عليه السلام - يقول : لوان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة . (٦)

واما الرواية المفصلة فهى رواية على بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

(٣) وهى مروية فى الوسائل فى الباب الثامن عشر من ابواب نواقض الوضوء .

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-٣

(٥) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب العاشر ح-٢

(٦) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب العاشر ح-٣

. . . . . .

بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلوةفصلي؟ فاجابه بجواب قرئته بخطه : اما ماتو همت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ماتحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، ومافات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت ، واذا كان جنباً اوصلى على غيروضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك انشاء الله . (١)

وربما تجعل هذه الرواية شاهدة للجمع بين الطائفتين الاولتين بحمل الطائفة الاولى الدالة على وجوب الاعادة على الوقت والطائفة الثانية الدالة على عدم الوجوب على خارجه ولكن ذلك متوقف على اعتبار الرواية في نفسها وخلوها عن التشويش والاضطراب الموجب للاطمئنان بعدم الصدور عن الامام -ع- خصوصاً مع كونها مضمرة وكون الكاتب مجهول الحال وان كان يمكن ان يقال بان علي بن مهزيار لايروي عن غير الامام - ع - والوجه في الاضمار انه اشار في اول كتابه الذي جمع فيه اجوبة مسائل الرجال مع نفس المسائل بان هذه الاجوبة من الامام - ع - لئلا يحتاج الى ذكر اسمه الشريف عند كل رواية هذا ولكن ذلك لايقاوم الوثوق الحاصل من تشويش العبارة واضطراب المتن .

ووجهه ان ذيل الرواية يدل على انه لوصلى مع نسيان ازالة النجاسة الحدثية بالوضوء اوالغسل تكون صلوته فاسدة يجب عليه اعادتها في الوقت وفي خارجه وعلله بكون الثوب خلاف الجسد ومراده ان النجاسة الخبثية تغاير القذارة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-١

• • • • • •

الحدثية فانه يجب في الثانى الاعادة مطلقا ولايجب فى الاول الاالاعادة فى الوقت خاصة مع ان مورد الرواية الذى حكم فيه بالتفصيل بين الصلوات التى فات وقتها وبين ما كان منها فى الوقت كما يدل عليه قوله : فان حققت الى قوله : وان كان جنباً ، من قبيل الثانى وذلك لان موردها ما اذا توضأ للصلوة مع نجاسة رأسه ووجهه و كفيه ، و ـ حينئذ ـ فان قلنا ببطلان ذلك الوضوء فيدخل المورد فى قوله : واذا كان جنباً او صلى على غير وضوء ، فتجب عليه الاعادة مطلقاً ، وان لم نقل ببطلان وضوئه امالعدم كون المتنجس منجساً واما لحصول الطهارة المعتبرة فى صحة الصلوة والغسل المعتبر فى الوضوء معاً بصب الماء بقصد الوضوء فلاتجب عليه الاعادة مطلقا لعدم وقوع صلوته لا فى النجاسة الخبثية ولا فى القذارة الحدثية الا ان يقال ان ظاهرها نجاسة الوجه والكفين والرأس والاولان وان كان يمكن القول بارتفاع نجاستهما بصب ماء الوضوء عليهما الا ان الاخير لامساس له باجزاء الوضوء ومحله ، والمقدار الذى له مساس لاتكاد ترتفع نجاسته بالمسح اويقال ان تنجس غير محل البول به يحتاج زوال النجاسة عنه الى الغسل مرتين ولم يفرض فى الرواية التعدد فوجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه انما هو لاجل نجاسة البدن المعبر عنها بنجاسة الثوب فى ذيل الرواية .

ولكن قوله ـ ع ـ : صليتهن بذلك الوضوء بعينه ، يشعر بل يدل على ان المقتضى لوجوب الاعادة هو الخلل الحاصل فى الوضوء ومن ناحيته لاالنجاسة الخبثية وبالجملة الاعتماد على الرواية مشكل من جهة الاضمار واشتباه حال الكاتب وهذا القول الاخير المشعر بكون منشأ الحكم النقص فى الوضوء ، والتعليل بكون الثوب خلاف الجسد مع ان المراد من الثوب هو البدن ومن الجسد هو معروض القذارة الحدثية ، و كون اجزاء الوضوء ممسوحة بالدهن مع ان الدهن يمنع عن وصول الماء وعدم كون المتنجس منجساً وغير ذلك من الجهات التى توجب

• • • • • •

سقوط الرواية عن درجة الاعتبار وتنفى الوثوق بصدورها من المعصوم ـعليه السلام ـ وقد شهد باجمال الرواية المحدث الكاشانى ـقدهـ حيث قال ـفيما حكى عنهـ ان الرواية يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ . ومعه لايمكن ان تنهض حجة لاثبات حكم شرعى ، فلاتصلح لان تكون شاهدة للجمع بين الطائفتين المتقدمتين فالواجب اما الجمع بينهما بوجه آخر، واما الرجوع الى المرجحات .

فنقول: ربما يجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين الوقت وخارجه نظراً الى ان المتيقن من الطائفة الدالة على عدم الوجوب هو عدم الوجوب فى خارج الوقت ، كما ان المتيقن من الطائفة الدالة على الوجوب ، هو الوجوب فى الوقت فيرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفة الاخرى لانه مقتضى الجمع العرفى بين المتعارضين ، والنتيجة هو التفصيل بين الوقت وخارجه ، وهذا كما جمع بعضهم بهذه الكيفية بين الطائفتين الواردتين فى بيع العذرة ، الدالة احديهما على بطلان بيع العذرة وان ثمنها سحت من غير فرق بين انواعها ، وثانيتهما على الصحة وانه لابأس ببيع العذرة كذلك حيث جمع بينهما بحمل الاولى على عذرة الانسان وكل مالايؤكل لحمه وحمل الثانية على عذرة مايؤكل لحمه نظراً الى المتيقن من الطائفتين .

والجواب: ان هذا النحو من الجمع لايعد جمعاً عرفياً موجباً لخروج الطائفتين عن عنوان المعارضة ضرورة ان الجمع العرفى المعتبر هو ما يوجب ذلك لئلا يشملهما الاخبار العلاجية التى موردها المتعارضان او المتخالفان اوما اشبهه والجمع فى المقام ليس كذلك لان اللفظ فى كلتيهما واحد والدلالة فيهما فى رتبة واحدة من دون ان تكون فى احديهما بنحو الظهور و فى الاخرى بنحو النصوصية والا كان اللازم حمل الظاهر على النص مطلقا من دون ان يفرق بين انواع العذرة فى المثال وبالجملة لاشاهد من العرف على هذا النحو من الجمع

فلا مجال للمصير اليه اصلا . ويؤيده انه لايمكن حمل بعض الروايات الدالة على وجوب الاعادة على كون المراد هي الاعادة في الوقت للتصريح فيها بانه صلى فيه صلوة كثيرة ، ومعه كيف يمكن الحمل على الوقت وذلك كما فى حسنة محمد بن مسلم المتقدمة ومثلها .

وربما يقال في مقام الجمع بانه يحمل ماظاهره الوجوب على الاستحباب لمكان وجود النص على الصحة وعدم وجوب الاعادة فمانحن فيه من قبيل تعارض النص والظاهر ولامحيص عن ارجاع الثاني الى الاول وفى الحقيقة لاتعارض بينهما بنظر العرف اصلا

واجاب عنه سيدنا المحقق الاستاذ البروجردى ـ قدس سره الشريف ـ فى مجلس درسه بما قررناه فى تقريراته مما حاصله ان عدم التعارض و وجوب الحمل فيما اذا ورد الامر من المولى ثم ورد الاذن فى الترك وان كان مسلماً كما يشهد بذلك حكم العرف بذلك بل قدحققنا فى الاصول ان ظهور الامرفى الوجوب معلق على عدم ورود الاذن فى الترك ، الاان ذلك فيما اذا كان الامر مولويا مقتضياً لاستحقاق المكلف العقوبة على تقدير المخالفة ، وصحة عقوبة المولى الامر على ذلك التقدير ، لافيما اذا كان ارشاديا كالاوامر الواردة عن النبى والائمة ـ صلوات الله عليه وعليهم فى مقام بيان الاحكام وتبليغها الى الناس

وتوضيحه ان الاوامر الصادرة عنهم ـ ع ـ على قسمين :

قسم يصدر منهم فى مقام اعمال المولوية والسلطنة على الناس الثابتة لهم ولااشكال فى كون هذا القسم مولويا تجب اطاعته لكون النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم . وقسم يصدر منهم فى مقام بيان الاحكام و تبليغ الشرائع كالامر الصادر من المفتى فى مقام الافتاء بل هو عينه و كالامر الصادر من الطبيب المعالج بالنسبة الى المريض ولااشكال فى كون هذا القسم ارشاديا لايترتب على مخالفته

• • • • • • •

وموافقته عقوبة ومثوبة

والامر فى المقام من هذا القبيل ضرورة ان الامر بالاعادة ارشاد الى بطلان الصلوة وعدم كونها واجدة للشرط اوفاقدة للمانع ، والحكم بالمضى وعدم وجوب الاعادة ارشاد الى الصحة والواجدية و الفاقدية و كيف يمكن الجمع بين مايدل على البطلان ومايدل على الصحة والتمامية وهذا كما فيما اذا اخبر احد بالصحة والاخر بالبطلان فهل يمكن دعوى كون الخبرين صادقين ولامانع من اجتماعهما ومطابقتهما للواقع ؟!

ويؤيد ما افاده ـ قدس سره ـ ان حمل الطائفة النافية للوجوب على الاستحباب والحكم باستحباب اعادة الناسى فى الوقت و خارجه يوجب التسوية بينه و بين الجاهل فانه لامجال للاشكال فى الاستحباب بالاضافة اليه مع ان هنا روايات تدل بالصراحة على الفرق بين الناسى والجاهل وسيأتى نقلها ولكن لامانع من الاشارة الى واحدة منها وهى رواية زرارة المعروفة المتقدم نقل بعضها الدالة على التفصيل بين الجاهل والناسى .

ثم انه بعد عدم امكان الجمع بين الطائفتين ولزوم الرجوع الى المرجحات لامحيص عن الاخذ بما دل على وجوب الاعادة مطلقا اما لما حققناه فى محله من كون الشهرة الفتوائية اول المرجحات على ماتدل عليه مقبولة ابن حنظلة وغيرها ولاريب فى موافقتها لمادل على وجوبها ، واما لما قيل من كون شذوذ الرواية المعارضة وندرتها توجب سقوطها عن درجة الاعتبار والحجية رأساً وخروجها عن صلاحية المعارضة كلاً لانها ـ ح ـ تصير مخالفة للسنة وقد امرنا بطرح ماخالف الكتاب والسنة وقد وصف الشيخ ـ قده ـ فى محكى التهذيب ـ صحيحة ابى العلاء المتقدمة بكونه خبراً شاذاً لايعارض به الاخبار ، واما لكون مادل على عدم الوجوب موافقاً للعامة حيث نسبه الشيخ الى جملة معظمة من علمائهم كابى حنيفة والشافعى فى القديم والاوزاعى وقال : روى ذلك عن ابن عمر ، ونسب العلامة فى محكى

التذكرة القول بعدم الوجوب فى المسئلة الى احمد احد ائمتهم الاربعة وعليه فاللازم حمل مادل على عدم الوجوب على التقية وكيف كان لاينبغى مجال للاشكال فى الالتزام بما ذهب اليه المشهور من لزوم الاعادة مطلقا وقد انكر بعضهم نسبة القول بعدم وجوب الاعادة الى الشيخ ـ قده ـ

الفرع الثالث : مايتضمنه قول الماتن ـ دام ظله ـ : «والجاهل بها حتى فرغ من صلوته لايعيد فى الوقت ولاخارجه وان كان الاحوط الاعادة» والمأخوذ فى الموضوع امران احدهما الجهل بالنجاسة اى بالموضوع بحيث لايدرى اصابة مثل الدم والبول الى ثوبه مثلا وثانيهما استدامة الجهل الى مابعد الصلوة والفراغ منها ، نعم الجهل بالموضوع قديكون مع التوجه واحتمال النجاسة ، وقديكون مع الغفلة وعدم الالتفات اليها رأساً . والاحتمالات بل الاقوال فيه اربعة :

احدها : وجوب الاعادة فى الوقت وفى خارجه كالعالم المتعمد نسب هذا القول الى بعضهم من دون ان يسم قائله

ثانيها : عدم وجوب الاعادة مطلقا وهذا هو المشهور واختاره الماتن .

ثالثها : التفصيل بين الوقت وخارجه بلزوم الاعادة فى الاول دون الثانى وهو محكى عن المبسوط ومياه النهاية والنافع والقواعد وبعض الكتب الاخر.

رابعها : التفصيل بين من شك فى الطهارة ولم يتفحص عنها قبل الصلوة فيعيد ، وبين غيره فلايعيد . وقدقواه فى الحدائق وادعى انه ظاهر الشيخين والصدوق واحتمله الشهيد فى الذكرى بل مال اليه فى الدروس .

اما القول المشهور فيدل عليه امور :

الاول : قاعدة الاجزاء المحققة فى الاصول فى خصوص الجاهل المحتمل للنجاسة الجارى فى حقه استصحاب الطهارة اوقاعدتها بل مطلق الجاهل وحاصلها ان المامور به بالامر الواقعى الثانوى او بالامر الظاهرى يقتضى الاجزاء بالنسبة الى الامر الواقعى الاولى والوجه فيه ان الاصول العملية ـ مثلا ـ ناظرة الى المأمور

• • • • • •

به بالامر الواقعي الاولي ودالة على توسعته وعدم تقيده بالشرط الواقعي ـمثلاـ بل يكفي في تحققه مجرد الشك وعدم مسبوقية الخلاف فقاعدة الطهارة يكون مفاد دليل اعتبارها ان الطهارة الواقعية لاتكون معتبرة في حق الشاك فيها بل الاعم منها ومن الطهارة الظاهرية وان شئت فقل بان مفادها نفي اعتبار الطهارة في حق الشاك فصلوته مع فقدان الطهارة واقعاً تكون صلوة صحيحة مطابقة لماهو المأموربه ومنه يظهر ان الامر الظاهري لايكون امراً في قبال الامر الواقعي بل مداوله مجرد التوسعة في المأموربه بذلك الامر والتفصيل في محله . وعليه فصلوة الجاهل في مفروض المسئلة لايكون فيها خلل موجب للاعادة في الوقت او في خارجه . نعم يمكن ان يتوهم ان العلم بالنجاسة بعد الفراغ يكشف عن عدم جريان الاصل العملي وبطلان مثل قاعدة الطهارة ولكن هذا التوهم فاسد فان الشك المأخوذ في مجرى الاصل العملي ليس هو الشك الباقي للتالي والاتلزم لغوية جعل الاصول العملية لعدم احراز مورده غالباً بل مجرد الشك وحدوثه وان تبدل الى اليقين بعد زمان بل ومع العلم بالتبدل ايضاً فانكشاف الخلاف بعد الفراغ لايكشف عن عدم جريان القاعدة من الاول بل يوجب انتهاء امدها وعدم استدامة جريانها وقد عرفت ان جريانها بمجرده يقتضي الاجزاء فتدبر .

الثاني : حديث لاتعاد المعروف بناء على اختصاص الطهور الذي هو واحد من الخمسة المستثناة فيه بخصوص الطهارة من الحدث وعليه فالطهارة من الخبث باقية في المستثنى منه ولاتجب الاعادة من جهة الاخلال بها .

الثالث : الروايات الدالة عليه وهي كثيرة :

منها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يبتدي الصلوة قال : وسئلته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة اودم حتى فرغ من صلوته ثم علم ؟ قال : مضت صلوته

ولاشيء عليه . (١)

ومنها : رواية عبدالله بن سنان قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة ، وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً اجزأه ان ينضحه بالماء (٢) .

ومنها : رواية عبدالرحمن بن ابى‌عبدالله قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلايعيد . (٣)

ومنها : رواية العيص بن القاسم قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل صلى فى ثوب رجل اياماً . ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلى فيه ؟ قال : لايعيد شيئاً من صلوته . (٤) ومن الظاهر ان الحكم بعدم وجوب الاعادة ليس لاجل عدم حجية خبر صاحب الثوب بل مع فرض الحجية لانه ذواليد وقوله حجة فالحكم بعدم وجوبها انما هو لاجل صحة الصلوة الواقعة فى النجاسة مع الجهل بها كما لايخفى .

ومنها : رواية ابى‌بصيرعن ابى‌عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ان اصاب ثوب‌الرجل الدم فصلى فيه وهولايعلم فلااعادة عليه ، وان هوعلم قبل ان يصلى فنسى‌وصلى فيه فعليه الاعادة . (٥)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٣
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥
(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٦
(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٧

• • • • • •

ومنها: ما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال: سئلته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع مافاته على قدر ما كان يصلي ولاينقص منه شيء، وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله. (١)

ومنها: صحيحة زرارة الطويلة المعروفة المشتملة على قوله: قلت: فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله ولاتعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً الحديث. (٢) بناء على ان يكون المراد من قوله: فرأيت فيه، هو رؤيته النجاسة التي ظن قبل الصلوة انها قد اصابته فالمفروض صورة العلم بوقوعها فيها كما لايخفى.

ومنها: رواية محمدبن مسلم عن احدهما - عليهماالسلام - قال: سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دماً و هو يصلي قال لا يؤذيه (لا يؤذنه) حتى ينصرف. (٣) فانه لو كانت الصلوة مع النجاسة واقعاً مع عدم العلم بها فاسدة لما كان الاخبار بنجاسة ثوب اخيه المصلي ايذاءاً له بل احساناً و تكريماً له، كما ان النهي عن الاعلام بناء على كون الصادر «لايؤذنه» قبل الانصراف الظاهر في عدم المنع عنه بعدالانصراف دليل على صحة صلوته مع العلم بالنجاسة بعدها.

و اما القول بوجوب الاعادة مطلقا فيمكن ان يستدل له بروايتين:

احديهما: صحيحة وهب بن عبد ربّه عن ابي‌عبدالله -عليه‌السلام- في

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١٠
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-١
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١

الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال : يعيد اذا لم يكن علم (١) .

ثانيتهما : موثقة ابى‌بصير عن ابى‌عبدالله - عليه‌السلام - قال : سئلته عن رجل صلى وفى‌ثوبه بول او جنابة ؟ فقال : علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم (٢) .

ولكن يرد على الاستدلال بالرواية الاولى ان تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن علم‌الظاهر فى‌عدم الوجوب مع عدم القيد وهى‌صورة العلم بالنجاسة ربما يدل على كون الصادر من الامام - ع - هى كلمة « لايعيد » فسقط حرف النهى سهواً من الراوى او الناسخ .

و يحتمل - بعيداً - الحمل على الاستفهام الانكارى كما احتمله صاحب الوسائل - قده - و كيف كان فالرواية مجملة لامساغ للاعتماد عليها .

واما الموثقة فتقييد وجوب الاعادة بصورة العلم و تعميم المورد لصورتى العلم و عدمه يمكن ان يكون مرجعه الى ان وجوب الاعادة مشروط بالعلم بوقوع النجاسة فى الصلوة لان العلم من شرائط تنجز التكليف ، و يحتمل ان يكون‌المراد تخصيص وجوب الاعادة بخصوص صورة العلم والتعميم قبله انما هو لبيان التشقيق فى‌المسئلة و ان لها صورتين و وجوب الاعادة انما يختص بخصوص الصورة الاولى هذا ولكن‌الاحتمال‌الاخير بعيدجداً والظاهر هوالاحتمال‌الاول .

والجمع بينهما و بين الروايات المتقدمة الصريحة فى عدم وجوب الاعادة هوحملهما على الاستحباب لظهورهما فى الوجوب و صراحة تلك الاخبار فى‌عدم الوجوب فيحمل الظاهر على النّص و لا ينافى ذلك اشتمال الموثقة على بيان

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٨
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٩

حكم العالم - بناء على ما هو الظاهر من معناها - مع ان العالم يجب عليه الاعادة قطعاً فان قيام الدليل على ورود الاذن في الترك بالنسبة الى بعض مدلول الصيغة لاينافي بقائها على ما هو ظاهرها بالاضافة الى البعض الاخر خصوصاً لو قيل بان ظهور الامر في الوجوب انما هو من قبيل ظهور الفعل والّا فنفس الصيغة لاتدل الا على انشاء الطلب المشترك بين الوجوب والاستحباب .

ولو ابيت الاعن ثبوت المعارضة بين الطائفتين وعدم امكان الجمع العرفي فاللازم ايضاً الاخذ بالروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة لكونها موافقة لفتوى المشهور و مورداً لعمل الاصحاب فلامحيص عن الحكم بعدم الوجوب.

واما القول الثالث و هو التفصيل بين الوقت و خارجه فيمكن ان يكون مستنده الجمع بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار بحمل اطلاق ماظاهره الوجوب على الوقت و اطلاق ما يدل على عدمه على خارج الوقت .

ويرد عليه ان هذا بمجرده جمع تبرعي لاسبيل اليه نعم لو كان في البين رواية دالة على التفصيل لكان جعلها شاهدة للجمع بمكان من الامكان والمفروض عدم وجودها و فتوى الشيخ - قده - بذلك في بعض كتبه و ان كان يمكن ان يقال بكشفها عن وجود نص في الجوامع الاولية شاهد على الجمع غير واصل الينا الا انه ليس بكاشف قطعي بل ولاظني لوجود الشهرة المحققة على الخلاف و مجرد الاحتمال لايقاوم الدليل .

ويمكن ان يكون مستند التفصيل ما ربمايقال من ان صحيحة وهب وموثقة ابي بصير المتقدمتين وان كان مدلولهما وجوب الاعادة مطلقا والنسبة بينهما وبين الاخبار الدالة على عدم الوجوب كذلك التي هي مستند المشهور هوالتباين الا ان القاعدة تقتضي تخصيصهما اولا بما هوصريح في عدم وجوب الاعادة خارج الوقت لان النسبة بينهما وبينه بالاضافة الى الاعادة في خارج الوقت نسبة النص

او الاظهر الى الظاهر ، وبعدذلك تنقلب النسبة بينها وبين الطائفة النافية الى العموم المطلق فلامناص من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت وحملهما على الاعادة فى الوقت فيتجه التفصيل .

ويرد عليه ـ مضافاً الى وجود الاجمال او الاشكال فى نفس الروايتين كما عرفت ـ ان حمل الاخبار النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت لايجرى فى جميعها كما فى مثل صحيحة زرارة المشتملة على تعليل عدم وجوب الاعادة بثبوت استصحاب الطهارة ضرورة جريان التعليل فى كلتا الصورتين بل لو كان الحكم هو عدم وجوب الاعادة فى خصوص خارج الوقت لكان المتعين التعليل بذلك لا بالاستصحاب الجارى فيهما خصوصاً مع عدم كون الاستصحاب بمجرده كافياً لذلك بل لابد من ضم شيء آخر اليه وهو ان الحكم الظاهرى يقتضى الاجزاء ويوجب الاكتفاء ولو انكشف الخلاف ولذا ربما يستدل بهذا التعليل على مفروغية اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء نظراً الى عدم تماميته بدونه ، مع انه يمكن ان يقال بان مورد هذا الحكم منها هو قبل خروج الوقت لظهور عبارة السؤال فى تحقق الرؤية بعد الفراغ بلا فصل ومن الظاهر ان الفراغ من الصلوة لايكون مصادفاً لخروج الوقت غالباً .

وكيف كان فلا مجال لحمل مثل الصحيحة على خارج الوقت وعليه فالمعارضة بينه وبين الروايتين باقية وقد عرفت انه لامحيص من حملهما على الاستحباب نعم لا ينبغى ترك الاحتياط بملاحظة الروايتين فى كلتا الصورتين كما احتاط الماتن ـ دام ظله ـ.

واما القول الرابع وهو التفصيل بين المتفحص قبل الصلوة وغيره بوجوب الاعادة على الثانى دون الاول فمستنده روايتان :

احديهما : صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ذكر المنى* فشدده فجعله اشد من البول ، ثم قال : أن رأيت المنى قبل او بعد ماتدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة ، وان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت

. . . .

فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك ، وكذلك البول . (١)

فان تعليق الحكم بعدم وجوب الاعادة على النظر فى الثوب وعدم رؤية المنى او البول ظاهر فى انتفائه مع عدم النظر وعدم التفحص .

ثانيتهما : رواية ميمون الصيقل عن ابى‌عبدالله -عليه‌السلام- قال : قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة ؟ فقال : الحمدلله الذى لم‌يدع شيئاً الاوله حد : ان كان حين قام نظر فلم يرشيئاً فلااعادة عليه ، وان كان حين قام لم ينظر ، فعليه الاعادة . (٢)

وتؤيد الروايتين صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على‌قوله : «فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم‌ارفيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه . . .»

ويرد على‌الاستدلال بصحيحة محمدبن مسلم ان‌التأمل فيها يقضى بكون المناط هوالعلم بالنجاسة قبل‌الصلوة او بعد ما يدخل فيها وعدم العلم بها كذلك وانما عبر عن العلم فى الجملة الاولى بالرؤية نظراً الى‌حصول العلم بسببها غالباً كما انه عبر عن عدم العلم بعدمها بعد النظر لذلك فالملاك فى وجوب الاعادة وعدمه هوالعلم وعدمه ويؤيدذلك -مع انه‌هو المتفاهم عندالعرف من‌مثل‌الرواية- انه على غيرهذا التقدير يلزم اهمال الرواية‌لحكم صورة ثالثة وهى صورة وجود النجاسة وعدم التفحص عنها قبل الصلوة ودعوى افادة الرواية لحكمها بالمفهوم مدفوعة بان‌احتياجها الى التصريح والافادة بالمنطوق كان اشد من احتياج‌صورة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-٣ والمذكور فى الوسائل فى سند الحديث هوالحسن بن على بن عبدالله بن جبلة والظاهرعدم وجود هذا الاسم بين الرواة والصحيح - كما هو الموجود فى كتاب الكافى - هوالحسن بن على عن عبدالله بن جبلة فلاتغفل.

العلم كما هو ظاهر ، فالتامل فى الرواية يعطى كون المناط ماذكرنا فلايتم الاستدلال بها على التفصيل .

واما رواية ميمون الصيقل فربما يقال بان دلالتها على المدعى غير قابلة للمناقشة مع انه لاارتباط لهابالمقام اصلاً فان السؤال فيها لايكون مرتبطاً بالصلوة بوجه والجواب لايتعرض لحكم الصلوة ايضاً كذلك بل السؤال انما هو عن انه اجنب الرجل بالليل واغتسل من الجنابة قطعاً ثم بعد ما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة وغرض السائل انه هل يجب عليه الاغتسال من الجنابة ثانياً لانه يحتمل تجددها فى حال النوم بعد ما اغتسل من الجنابة قبله او انه لايجب عليه ولانظر له الى وقوع الصلوة فى الثوب الكذائى بل ولااشعار فى السؤال بذلك بل محط النظر لزوم اعادة الاغتسال وعدمه والجواب ايضاً ناظر الى ذلك وانه ان كان حين قام من النوم نظر الى الثوب فلم ير شيئاً فلاتجب عليه اعادة الغسل وتكراره وان كان حين قام منه لم ينظر اليه فوجود الجنابة فى الثوب امارة عرفية على تحقق الاحتلام والجنابة حال النوم فيجب عليه الغسل ثانياً فالمراد من الاعادة وعدمها هى اعادة الغسل وعدمها كما ان المراد من القيام هو القيام من النوم لاالقيام للصلوة والانصاف ان الرواية لايكون لها اى ارتباط بمانحن فيه ، مع ان ميمون الصيقل مجهول الحال والرواية ضعيفة السند .

واما صحيحة زرارة فالفحص والنظر فيها مفروض فى كلام السائل ولا اشعار فيها بمدخليته فى الحكم بعدم وجوب الاعادة خصوصاً مع ملاحظة التعليل بجريان الاستصحاب المشترك بين الصورتين وخصوصاً مع دلالة الصحيحة فى موضع آخر منها على عدم وجوب الفحص وعدم ترتب اثر عليه من جهة نفى وجوب الاعادة وهو قوله -ع- بعد ما سئله زرارة بقوله : فهل على ان شككت فى انه اصابه شيء ان انظر فيه ؟ : لاولكنك تريد ان تذهب الشك الذى وقع فى نفسك .

. . . . . .

حيث يدل على ان فائدة الفحص منحصرة فى ذهاب الشك وزوال الوسوسة ولااثر له فى الحكم بعدم وجوب الاعادة وخصوصاً مع انعقاد الاجماع على عدم لزوم الفحص فى الشبهات الموضوعية وان كان ربما يناقش فيه فيما يرتفع الشك بمجرد النظر والملاحظة ولكن المناقشة مدفوعة بهذه الصحيحة ومثلها فتدبر . مع ان هذه الروايات على تقدير تمامية دلالتها لاتقاوم الروايات النافية لوجوب الاعادة مطلقا التى بعضها صريحة فى كون الملاك لعدم وجوبها هو الجهل وعدم العلم بالنجاسة فى حال الصلوة فهذا التفصيل ايضاً لامجال له .

ثم انه ذكر السيد ـقدس سرهـ فى «العروة» انه لوغسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع فلاتجب عليه الاعادة والقضاء .

وربما يقال فى وجهه ان المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة وما رواه ابو بصير عن ابى عبدالله ـعليه السلامـ قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لايعلم فلااعادة عليه، وان علم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعليه الاعادة . (١) ان المناط فى صحة الصلوة انما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله ـ ع ـ : فصلى فيه وهو لايعلم ، ولم يقل : لم يعلم فكل من صلى فى النجس وهو غير عالم به ولم تتنجز النجاسة فى حقه يحكم بصحة صلوته وانما يستثنى من ذلك خصوص من نسى موضوع النجاسة ، مع ان المسئلة منصوصة لحسنة ميسر قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلاتبالغ فى غسله فاصلى فيه فاذا هو يابس ؟ قال : اعد صلوتك ، اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شىء . (٢) حيث صرحت بانه لوغسلت ثوبك وصليت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح ـ٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن عشر ح ـ١

عنه لم تجب اعادتها وحيث لامعارض لها فلامناص من العمل على طبقها، واما الامر بالاعادة على تقدير ان غسله غيره فهو فى الحقيقة تخصيص فى الادلة المتقدمة النافية للاعادة عن الجاهل بموضوع النجس ومرجعه الى الردع عن العمل باصالة الصحة الجارية فى عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف لا بحسب الحدوث والا لم يجز له الشروع فى الصلوة، ويمكن حمله على استحباب اعادة الصلوة فى هذه الصورة.

اقول: لاينبغى الارتياب فى عدم شمول الاخبار النافية لوجوب الاعادة لما اذا كان المصلى عالماً بالطهارة ولو بنحو الجهل المركب ضرورة ان موردها الجاهل سواء كان متردداً او غافلا غير ملتفت فكما انها لاتشمل الناسى كذلك لاتشمل المعتقد لطهارة الثوب والبدن العالم بها اصلا ولو كان جهلا مركباً ولامجال لدعوى العموم ثم اخراج الناسى واستثنائه والشاهد لما ذكرنا ان المتفاهم عند العرف من تلك الاخبار ليس غيرما ذكرنا.

واما حسنة ميسر او صحيحته فالظاهر ان المراد من قوله ـ ع ـ : «امانك لو كنت غسلت . . .» هو انك لو كنت غسلت ثوبك لبالغت فى غسله بحيث لايبقى فيه اثر المنى اصلا ولم يكن عليك ـ ح ـ شيء لانه لايضر العلم بوقوع الصلوة فى النجاسة بعد الفراغ عنها اذا علم بالطهارة قبلها مع انه على تقدير الاستناد الى هذه الرواية يلزم التفصيل بين ما اذا غسل المصلى ثوبه وبين ما اذا وكل الغير فى غسله كما هو مفاد الرواية و ـ ح ـ فلاموقع لما افاده السيد ـ قده ـ بعد ذلك من عدم وجوب الاعادة والقضاء فى صورة التوكيل ايضاً اللهم الا ان يقال بالفرق بين ما اذا اخبر الوكيل فى تطهير الثوب بطهارته وبين ما اذا اعتقد الموكل حصول التطهير من الوكيل من دون اخباره بذلك ومورد الرواية هو الثانى كما ان مورد كلام السيد هو الاول ومنشأه هو حجية قوله اما لانه ثقة وخبر الثقة فى

• • • • • •

الموضوعات الخارجية حجة واما لانه ذواليد وقوله حجة وكيف كان فلاوجه للحكم بعدم وجوب الاعادة والقضاء فيما اذا اعتقد الطهارة ثم انكشف الخلاف بعد الصلوة . هذا تمام الكلام في الجاهل بالموضوع .

بقي الكلام في هذا الفرع فيما اذا كانت الصلوه في النجاسة عن جهل بها من حيث الحكم بان لم يعلم ان الشيء الفلاني مثل عرق الجنب من الحرام نجس او عن جهل بشرطية الطهارة للصلوة والجامع كون الشبهة حكمية وله صورتان :

احديهما : مااذاكان الجهل عذراً للمكلف حال جهله كما في الجاهل القاصر ومن مصاديقه الظاهرة المجتهد المخطىء في اجتهاده .

ثانيتهما : مااذا لم يكن الجهل عذراً له لاستناده الى تقصيره في السؤال مع التمكن منه اوعدم فحصه عن الدليل كذلك ويعبر عنه بالجاهل المقصر .

اما الصورة الاولى فالظاهر ان الحكم فيها عدم وجوب الاعادة وصحة الصلوة لقاعدة «الاجزاء» التي تقدم البحث عنها ولحديث «لاتعاد» المقتضي لعدم وجوب الاعادة في غير الخمسة المستثناة وقد عرفت اختصاص «الطهور» منها بالطهارة الحدثية كما عليه الاصحاب .

وربما يناقش في شمول حديث لاتعاد للمقام بوجوه عمدتها وجهان :

الاول : ان حديث «لاتعاد» انما تنفي الاعادة عن كل مورد قابل لها في نفسه بحيث لولاذلك الحديث لحكم بوجوب الاعادة فيه الا ان الشارع رفع الالزام عنها امتناناً على المكلفين ، ومن البديهي ان الامر بالاعادة انما يتصور فيما اذالم يكن هناك امر باتيان المركب نفسه كما في الناسي ونحوه حيث لايجب عليه الاتيان بما نسيه ، ففي مثله لامانع من الحكم بوجوب الاعادة عليه لولا ذلك الحديث ، واما اذا بقي المكلف على حاله من تكليفه وامره بالمركب الواقعي

• • • • • •

فلامعنى فى مثله للامر بالاعادة لانه مأمور باتيان نفس المأمور به، وحيث ان الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع ولم يسقط عنه الامر بالعمل فلامعنى لامره بالاعادة فاذا لم يكن المورد قابلا لايجاب الاعادة لم يكن قابلا لنفيها عنه وعليه فالحديث انما يختص بالناسى ونحوه دون العامد والجاهل -مقصراً كان ام قاصراً- فلابد من الرجوع الى المطلقات المانعة عن الصلوة فى النجس وهى تقتضى وجوب الاعادة فى حقهم.

واجيب عنه بان الجاهل وان كان مكلفاً بالاتيان بالمركب واقعاً الا انه محدود بما امكنه التدارك ولم يتجاوز عن محله، واما اذا تجاوز عن محله فاى مانع من الامر بالاعادة عليه - مثلا - اذا كان بانياً على عدم وجوب السورة فى الصلوة الا انه علم بالوجوب فى اثناء الصلوة فبنى على وجوبها فانه ان كان لم يدخل فى الركوع فهو مكلف باتيان نفس المأمور به اعنى السورة فى المثال ولامجال معه لايجاب الاعادة فى حقه، واما اذا علم به بعد الركوع فلايمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها و - حينئذ - اما ان تبطل صلوته فتجب عليه اعادتها واما ان تصح فلا تجب اعادتها، وبهذا ظهر ان الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لايجاب الاعادة فى حقه ونفيها كما هو الحال فى الناسى بعينه.

والحق فى الجواب ان يقال ان ترتب الحكم الشرعى - نفياً او اثباتاً - على عنوان الاعادة ومعناها الحقيقى، زائداً على ثبوت التكليف الاولى والامر بالمركب لامعنى له اصلا ضرورة ان المأمور به بالامر الاولى اما ان يكون متحققاً فى الخارج بجميع خصوصياته واجزائه وشرائطه واما ان لايكون كذلك فعلى الاول لاوجه لايجاب الاعادة عليه اصلا وعلى الثانى لامعنى لثبوت امر ثانوى من الشارع متعلق بالاعادة بل غاية الامر ان المأمور به لم يتحقق فى الخارج ويجب على المكلف - عقلا - ايجاده والاتيان به ففى كلتا الصورتين لامجال للحكم الشرعى زائداً على التكليف الاولى وعليه فلابد من حمل الامر بالاعادة فى مورد

الاخلال ببعض الاجزاء والشرائط على كونه ارشاداً الى ثبوت الجزئية والشرطية فى ذلك الحال ايضاً كما ان نفى الاعادة ارشاد واخبار بعدم الجزئية والشرطية فى ذلك الحال فانقدح انه لم يوجد -ولابد وان لايوجد- مورد قابل لايجاب الاعادة عليه شرعاً ونفيها عنه و-حينئذ- نقول حديث لاتعاد مفاده التصرف فى ادلة الاجزاء والشرائط الظاهرة فى الجزئية المطلقة لتمام الاجزاء والشرطية المطلقة لجميع الشرائط ومبين انها على قسمين: قسم له الشرطية والجزئية المطلقة وهو الخمسة المذكورة فيه بعنوان المستثنى وقسم لايكون كذلك وهو ماعدى الخمسة وعليه فلاوجه لدعوى اختصاصه بالناسى ونحوه لعدم الفرق بينه وبين الجاهل بل ربما يقال- كما عن بعض الاعاظم- بشموله للعالم ايضاً ولكنه لايمكن المساعدة عليه لان الاخبار بعدم الجزئية والشرطية المطلقة لغير الخمسة المذكورة حيث كان بنحو التعبير بعدم الاعادة ومن المعلوم لزوم وجود المصحح لهذه العبارة والعالم العامد التارك لبعض الاجزاء والشرائط لايكون فى الحقيقة قاصداً للامتثال مريداً لتحصيل المأمور به ولايكون الداعى له الى الاتيان بما اتى به هو امر المولى فلايناسبه هذا التعبير اصلا بل التعبير الملائم له هو تحريكه الى اصل الاتيان بالمأمور به وارشاده اليه ومنه يظهر ان الجاهل المقصر الذى يكون متردداً وباب التعلم له مفتوحاً لاتناسبه هذه العبارة ايضاً بل المناسب له تحريكه الى تعلم المأمور به وعدم المسامحة فى ذلك واما الجاهل القاصر الذى هو محط البحث فى المقام فلا مانع من شمول الحديث له لمناسبة التعبير بالاعادة له قطعاً وكون المراد من الحديث ماذكرنا من الاخبار بعدم الجزئية والشرطية المطلقة لغير الخمسة المستثناة بلسان نفى الاعادة.

الثانى من وجهى المناقشة ماربما يقال من ان «الطهور» الذى هو من الخمسة المستثناة اما ان يكون اعم من الطهارة الحدثية والخبثية ، واما ان يكون مجملا لايدرى انه يختص بالاولى او يعم الثانية ايضاً ، وعلى كلا التقديرين لامجال

للتمسك به لعدم وجوب الاعادة فی المقام اما علی التقدیر الاول فواضح واما علی التقدیر الثانی فلان اجمال المخصص المتصل یسری الی العام ویسقطه عن الحجیة فی مورد الاجمال وعلیه فلادلیل علی عدم وجوب الاعادة فی مقابل اطلاقات مانعیة النجاسة المقتضیة للبطلان فی المقام .

والجواب عنه ما مر من اختصاص الطهور بخصوص الطهارة الحدثیة ویعضده فهم الاصحاب وحملهم الحدیث علی ذلك ویؤیده ظهوره فی لزوم الاعادة من ناحیة الخمسة مطلقا مع ان الصلوة فی النجاسة مع الجهل بالموضوع قد فرغنا عن صحتها وتمامیتها ومن الظاهر اباء مثله عن التخصیص الا ان یقال بعدم ثبوت کون الحدیث بصدد افادة الاعادة فی موارد الخمسة بل الظاهر کونه فی مقام بیان نفی الاعادة فی غیر موارد الخمسة والتحقیق فی محله .

فانقدح ان الحکم فی هذه الصورة هو عدم وجوب الاعادة کالجاهل بالموضوع .

واما الصورة الثانیة وهو الجاهل المقصر فالظاهر وجوب الاعادة علیه لاقتضاء ادلة مانعیة النجاسة وشرطیة الطهارة له وعدم ما یقتضی الصحة ونفی وجوب الاعادة لعدم ثبوت الامر الظاهری بالاضافة الیه حتی یقتضی الاجزاء وعدم شمول حدیث لاتعاد له لما مر آنفاً من خروج العالم والجاهل المقصر عن مورده مضافاً الی ماربما یقال من ان شموله له یستلزم تخصیص ادلة المانعیة بمن صلی فی النجس عن علم وعمد وهو من التخصیص بالفرد النادر بل غیر المتحقق وان کان هذا القول مخدوشاً من جهة لزوم الاعادة علی الناسی ایضاً کما مر البحث عنه ومن جهة عدم کون المقام من باب التخصیص لان حدیث لاتعاد حاکم علی ادلة الاجزاء والشرائط ولامجال لملاحظة الافراد فی باب الحکومة مع ان کونه نادراً بل غیر متحقق لاوجه له لان العالم العامد انما یکون عدم اقدامه علی الصلوة فی النجاسة مستنداً الی نفس هذه الادلة المانعة فتدبر . وکیف کان فلادلیل علی الصحة فی المقام ومقتضی ادلة المانعیة

. . . .

البطلان هذا تمام الكلام فى الفرع الثالث .

الفرع الرابع صورة العلم بالنجاسة فى اثناء الصلوة ولها فرضان :

الفرض الاول مالولم يعلم سبقها والظاهر ان المراد هو السبق على الان الذى علم فيه بالنجاسة والتفت اليها وعليه فالمراد بالفرض الثانى الاتى ـ انشاءالله ـ وهو ما لو علم سبقها هو السبق على ذلك الان الذى هو اعم من وقوع جميع الاجزاء الماضية من الصلوة فى النجاسة او وقوع بعضها فيها فالفرض الثانى له فرضان ايضاً

وقد حكم فى المتن فى الفرض الاول ـ الذى هو محل البحث فعلا ـ بانه ان امكنه ازالتها بنزع او غيره على وجه لاينافى الصلوة مع بقاء الستر فعل ومضى فى صلوته وان لم يمكنه فان كان الوقت واسعاً استأنفها والافان امكن طرح الثوب والصلوة عرياناً يصلى كذلك وان لم يمكن صلى بها .

ويستفاد من ذلك صحة الصلوة بالاضافة الى الاجزاء الماضية والآنات التى علم فيها بعروض النجاسة ولابد من العلاج بالاضافة الى مابقى من الصلوة والدليل على الصحة بالنسبة الى الاجزاء الماضية هو جريان استصحاب الطهارة فيها لعدم العلم بسبقها كما هو المفروض بل والعلم بوقوعها مع الطهارة كما فيما لو علم بعروض النجاسة فى الاثناء الذى تعرض له الماتن ـ دام ظله ـ بقوله : «وكذا لو عرضت له فى الاثناء» فلا اشكال فى تلك الاجزاء من هذه الجهة .

واما بالنسبة الى الآنات المتخللة بين الاجزاء ، التى علم بمقارنتها مع النجاسة فالدليل على الصحة هى الاخبار المتكثرة الواردة فيمن رعف فى اثناء الصلوة الدالة على عدم بطلانها بذلك فيما اذا تمكن من ازالته من دون استلزام المنافى كالتكلم على ماورد فى بعضها او استدبار القبلة على ماورد فى بعضها الاخر ومن المعلوم انه لاخصوصية للرعاف ولا للدم من بين النجاسات كما انه لاخصوصية للتكلم والاستدبار

. . . . . .

من بين المنافيات ومن جملة هذه الاخبار صحيحة زرارة الطويلة المعروفة المتقدمة ببعض فقراتها المشتملة على قوله ـ ع ـ : وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لاتدرى لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً. (١) فان المستفاد منه ان توهم البطلان انما ينشأ من احتمال وقوع الاجزاء الماضية فى النجاسة وهومدفوع بالاستصحاب واما نفس وقوع الآنات المتخللة فيها فلامنشأ لتوهم البطلان من جهته اصلا فاصل صحة الصلوة الى الحال لااشكال فيه واما العلاج بالنسبة الى الاجزاء الباقية فطريقه انه ان امكن ازالة النجاسة بنزع او غسل من دون استلزام شيء من المنافيات اوالاخلال بمثل الستر فعل ومضى فى صلوته واتمها ، وان لم يمكن ذلك و كان الوقت واسعاً للازالة ثم الاشتغال بالصلوة من رأس فلامناص من الاستيناف لانه لادليل على سقوط النجاسة عن المانعية بالاضافة الى الاجزاء الباقية والمفروض سعة الوقت لرفع المانع وايجاد الصلوة بدونه فاللازم الازالة والاستيناف ، وان لم يكن الوقت واسعاً فتارة يضطر الى لبس الثوب النجس لبرد اومرض اوغيرهما واخرى لايكون له اضطرار اليه بوجه ففى الصورة الثانية يصلى عرياناً لما سيأتى ـ انشاءالله تعالى ـ من تقدم الصلوة عرياناً على الصلوة فى الثوب النجس، وفى الصورة الاولى لامحيص عن الصلوة فى الثوب النجس لعدم سعة الوقت للازالة والاستيناف ووجود الاضطرار الى لبس الثوب النجس

واما الفرض الثانى وهو مالو علم بسبق النجاسة فقد حكم فيه فى المتن بوجوب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقا و مرجعه الى بطلان الصلوة فى سعة الوقت كذلك وقد نسب الى المشهور الصحة اذا تمكن من الازالة فى اثناء الصلوة ، **والوجه فيه** ان منشأ البطلان ان كان هو وقوع الاجزاء الباقية مع النجاسة فالمفروض التمكن من الازالة بحيث لايلزم الاخلال بشيء اصلا ، وان كان

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والاربعون ح ـ ١

هو وقوع الآنات المتخللة بين الطائفتين من الاجزاء: السابقة واللاحقة فى النجاسة فقد مرانه لايكاد يقدح فى الصحة للاخبار المتقدمة الواردة فى الرعاف ، وان كان هو وقوع الاجزاء الماضية فى النجاسة بتمامها او ببعضها فهو ايضا لايضر بالاولوية القطعية لانه اذا كانت الصلوة الواقعة بتمامها فى النجاسة مع الجهل بها صحيحة تامة كما مر البحث عنه فالصلوة الواقعة ببعض اجزائها فيها كذلك تكون صحيحة بطريق اولى فلامناص من الحكم بالصحة مع التمكن من الازالة

ولكن هذا الوجه لايقاوم الاخبار الواردة فى المسئلة الدالة على البطلان وقد جمع فى بعضها بل فى جميعها بين الحكم بالصحة اذا انكشف الخلاف بعد الفراغ وبين الحكم بالبطلان اذا انكشف فى الاثناء كصحيحة زرارة المتقدمة المستدل بها فى تلك المسئلة المشتملة على قوله : قلت : ان رأيته فى ثوبى وانافى الصلوة قال : تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيته «الحديث» فان دلالتها على لزوم الاعادة مع رؤية النجاسة المشكوكة فى اثناء الصلوة مما لامجال للخدشة فيها مع انك عرفت دلالتها على عدم لزوم الاعادة فيما اذا تبين بعد الفراغ وقوع الصلوة فى النجاسة ولاجل اشتمال الصحيحة على الحكمين المذكورين ربما يمكن ان يتوهم لزوم طرح الرواية للقطع بعدم الفرق بين الصورتين بل باولوية عدم وجوب الاعادة فيما اذا تبين فى الاثناء بالاضافة الى ما اذا تبين بعد الفراغ خصوصاً بعد اشتراكهما فى العلة التى علل الامام - ع - عدم وجوب الاعادة فى الصورة الثانية بها وهى جريان الاستصحاب ، واقتضاء دليله الاجزاء مضافاً الى انه من البعيدان لايسئل زرارة بعد سؤاله عن علة الحكم فى تلك الصورة عن علة حكم هذه الصورة خصوصاً بعد اشتراكهما فى تلك العلة كما عرفت .

هذا ولكن ما ذكر لا يوجب طرح الرواية خصوصاً بعد كونها صحيحة

• • • • • • •

والاضمار لايضرها بل لاتكون مضمرة على ما رواه الصدوق فى العلل ، و مجرد الاستبعاد لا يوجب ذلك و اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء و دلالته على توسعة المأمور به بالامر الواقعى الاولى انما هو مقتضى ظاهر دليله فلا ينافى ورود دليل خاص على خلافه كما قام فى الطهارة الحدثيّة على وجوب الاعادة فيما اذا تبين كونه فاقداً لها ولو بعد الفراغ ، وحصول القطع بالاولويّة ممنوع خصوصاً مع احتمال ان يكون وقوع الآنات المتخللة بين الاجزاء فى النجاسة مانعاً اذا اتصفت بسبقها عليها و خصوصاً مع انه لو كانت الاولوية محققة لم يكن مجال لسؤال زرارة عن حكم هذه الصورة بعد سؤاله عن حكم تلك الصورة والجواب بعدم وجوب الاعادة كما لايخفى نعم يبقى اشكال الاشتراك فى العلة وهو لايقاوم التصريح بالخلاف و كيف كان فالظاهر لزوم الاخذ بمقتضى الرواية و جعلها دليلا على التفصيل فى المسئلة و ان كان خلاف القاعدة .

و من الروايات الدالة على وجوب الاعادة فى المقام رواية ابىبصير ـ المتقدمة ـ عن ابىعبدالله ـ عليه السلام ـ فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يبتدىء الصلوة ، قال : وسئلته عن رجل يصلى وفىثوبه جنابة اودم حتى فرغ من صلوته ثم علم ؟ قال : مضت صلوته ولاشىء عليه (١) .

ثم ان هنا روايات ربما تتوهم دلالتها على وجوب الاعادة فىصورة التبين فى الاثناء :

احديها : صحيحة محمد بن مسلم ـ المتقدمة ـ عن احدهما ـ عليهما السلام ـ قال سئلته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماً وهو يصلّى ؟ قال لايؤذنه (لايؤذيه) حتى ينصرف . (٢) نظراً الى دلالتها على ان العلم بالنجاسة الحاصل

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١

• • • • • •

باعلام الغير فى اثناء الصلوة يوجب البطلان .

والظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فان غاية مفادها ان العلم بالنجاسة بعد الفراغ لا يؤثر فى البطلان و اما كون العلم بها فى الاثناء مؤثراً فيه فلايستفاد من الصحيحة بوجه والنهى عن الاعلام اوعن الايذاء انما هولاجل انه مع العلم بها فى الاثناء يصير مكلفاً بالازالة بالاضافة الى الاجزاء الباقية ورعاية هذا التكليف فى اثناء الصلوة ليس بسهل نوعاً و يؤيده ان الاعلام ربما لا يصير موجباً للعلم بوقوع الاجزاء الماضية فى النجاسة فتدبر .

ثانيتهما : صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم ـ المتقدمة ايضاً ـ عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ذكر المنى فشدده فجعله اشد من البول ثم قال : ان رأيت المنى قبل اوبعد ما تدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة ، وان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك فكذلك البول . (١) نظراً الى دلالتها على بطلان الصلوة فى النجاسة الواقعة قبلها مع رؤيتها فى الاثناءلان ذكرالمنى قرينةعلى حدوثه قبل الصلوة لبعدملاقات الثوب فى اثنائها

ولايخفى انظاهرها التفصيل بين ماااذا كان مسبوقاً بالعلم وما اذا لم يكن كذلك لا الفرق فى خصوص الثانى بين الاثناء وبعد الفراغ كما هو مفروض المسئلة لانالمراد بقوله ـ ع ـ : ان رأيت . . . انهان رأيت المنى قبل الشروع فى الصلوة اوبعد الدخول فيها ونسيت ازالته وصليت ثم ذكرت فعليك الاعادة فصدر الرواية متعرض لحكم ما اذاسبق العلم قبل اتمام الصلوة مع فرض وقوع باقى الاجزاء فيها غاية الامران ذلك لايتحقق من القاصد للامتثال الملتفت الى شرطية الطهارة الامع نسيان الازالة ، ويؤيد ذلك عطف قوله : بعد ما تدخل ، على قوله : قبل ، الدال على ان الفرض هوما اذا وقعت الصلوة بتمامها اوببعض

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-٢

اجزائها مسبوقة بالعلم بالنجاسة ، كما يؤيده ايضاً قوله: فعليك اعادة الصلوة، الظاهر فى ان المكلف اتم الصلوة الاولى والا فالتعبير المناسب ان يقال : تنقض الصلوة كما فى صحيحة زرارة .

ثالثتها : صحيحة ثالثة اوحسنة لمحمد بن مسلم مروية فى الكافى قال : قلت له : الدم يكون فى الثوب على وانا فى الصلوة ؟ قال : ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل فى غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان اقل من ذلك فليس بشيء ، رأيته قبل اولم تره ، واذا كنت قدرأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم ، فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه . (١) ورواه الشيخ فى التهذيب بزيادة لفظة «واو» قبل قوله «مالم يزد» واسقاط قوله «وما كان اقل من ذلك» وعليه تكون جملة «مالم يزد» جملة مستأنفة خبرها قوله «فليس بشيء» وحيث ان الشيخ رواه فيه عن كتاب الكافى فيدل ذلك على ان النسخة الموجودة عنده منه كانت مطابقة لما فى التهذيب فلا مجال للقول بان ما فى الكافى اضبط مما فى غيره . ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر - ع - مع زيادة «وليس ذلك بمنزلة المنى والبول» .

وكيف كان فلابد من توضيح معنى الرواية وبيان مقدار دلالتها ليظهر حال التوهم المذكور فنقول : الظاهر اطلاق السؤال وشموله لما اذا علم بوقوع بعض اجزاء الصلوة فى الدم المرئى فى الاثناء ولما اذا احتمل حدوثه فى الاثناء كما ان الظاهر عدم شموله لما اذا صلى فى الدم عالماً لانه - مضافاً الى انه لايتحقق ذلك من المكلف القاصد للامتثال الملتفت الى شرطية الطهارة - مخالف لما هو المتفاهم من السؤال المتبادر منه فان ظاهره انه لو كانت الرؤية قبل الشروع فى

---

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

• • • • • •

الصلوة لما كان يشتغل بها قبل الازالة . واما الجواب فهو متضمن لاربع جملات :

احديها : قوله -ع- : «ان رأيته وعليك ثوب . . .» والمراد انه لو رايته في الاثناء وامكن لك الازالة وتحصيل الطهارة بحيث لاتبقى مكشوف العورة يجب عليك ذلك ولو بالقاء الثوب وطرحه اذ من المعلوم انه لاخصوصية لطرح الثوب كما انه لا خصوصية لان يكون على المصلى ثوب غير ما فيه الدم بل المراد امكان ازالة الدم عما تعتبر طهارته في الصلوة ولو كان له ثوب واحد ، وحكم هذه الصورة وجوب الازالة واتمام العبادة وعدم وجوب الاعادة وهو ان كان مطلقاً شاملا لما اذا كان الدم اقل من الدرهم الا انه بقرينة قوله -ع- فيما بعد: «وما كان اقل...» يجب تقييده بغير هذه الصورة ومن المعلوم انه لادلالة لهذه الجملة على التفصيل الذى دل عليه مثل صحيحة زرارة المتقدمة لان مقتضى اطلاقها صحة الصلوة فيما لو علم بوقوع بعض الصلوة في الدم ايضاً فتكون معارضة لها بالاطلاق والتقييد فيجب تقييدها بها ، ولو حمل مورد السؤال على خصوص ما اذا احتمل حدوث الدم في الاثناء فلاتعارض بينهما بوجه ولاحاجة الى التقييد ايضاً .

ثانيتها : قوله -ع- : «وان لم يكن عليك ثوب غيره ...» وظاهرها انه لو لم تتمكن من الازالة بحيث تبقى مستور العورة فان لم يكن الدم زائداً على مقدار الدرهم فامض في صلوتك ولااعادة عليك ، ومفهومها انه لو كان الدم زائداً على المقدار المذكور فلايجب عليك المضى بل تجب عليك الاعادة ، ولايخفى انه لايجوز ان يكون قوله -ع- «مالم يزد ...» قيداً للجملة الاولى ايضاً اذ ينافيه الامر بالطرح الدال على وجوبه كما انه بناء عليه يكون التفصيل بين ما اذا كان عليه ثوب غيره وبين ما اذا لم يكن عليه بلا فائدة اذ يكون المدار -حينئذ- على الزيادة على مقدار الدرهم وعدمها ففي الصورة الاولى تجب عليه الاعادة في الفرضين وفي الثانية بالعكس ، فوجب ان تكون قيداً لخصوص الجملة الثانية كما هو ظاهر الرواية ايضاً.

. . . . . .

ثالثتها : قوله ـ ع ـ : «وما كان اقل من ذلك ...» وظاهرها ان الدم اذا كان اقل من مقدار الدرهم لايترتب عليه اثر ، سواء فيه الروية وعدمها وهذه الجملة كالتأكيد للجملة الثانية المقيدة بالقيد المذكور و كالتقييد بالنسبة الى الجملة الاولى الدالة على وجوب الطرح حيث انها تقيدها بما اذا كان الدم اكثر من مقدار الدرهم كما تقدمت الاشارة اليه .

رابعتها : قوله ـ ع ـ : و اذا كنت قد رأيته . . . والمراد انه لو كان الدم اكثر من مقدار الدّرهم و قد رأيته قبل الشروع في الصلوة وضيعت غسله ـ والمقصود من تضييع الغسل اما عدم الغسل اصلا او الغسل مع عدم المبالات في ازالة الدّم والالتفات اليه ـ وصليت فيه صلوة كثيرة تجب عليك الاعادة وقد عرفت ان الصلوة في هذه الصورة لا تكاد تتحقق من المكلف القاصد للامتثال ، العالم بالاشتراط الّا مع نسيان نجاسة الثوب فهذه الجملة متعرّضة لحكم النّسيان ولا دلالة لها على حكم صورة الجهل بالنجاسة اصلا . و من الواضح انه لا دلالة لهذه الجمل الثلاثة الاخيرة على التفصيل المتقدم . هذا كله بناء على ما هو الموجود في نسخ الكافي التي بايدينا . واما بناء على ما رواه الشيخ ـ قده ـ في التهذيب مما تقدم فالرواية اشبه بكونها صادرة من الامام ـ ع ـ لخلوها ـ ح ـ عن التكرار نعم مدلول الجملة الثانية الواردة فيما اذا كان الدم زائداً على مقدار الدرهم يصير مخالفاً لما عليه المشهور من بطلان الصلوة مع عدم التمكن من ازالة النجاسة كما هو مقتضى ادلة شرطية الطهارة .

وربما يقال بان الجملة الثانية ـ على رواية الشيخ ـ مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في المضي على الصلوة بين صورة التمكن من ازالة النجاسة ولو بالقاء ثوبه و بين صورة العجز عن ازالتها و هو على خلاف الاجماع و غيره من الادلة القائمة على بطلان الصلوة في النجس متعمداً و ليس الامر كذلك على رواية

. . . . . .

الكلينى حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم اقل من الدرهم على كل حال سواء ارجعناه الى الجملة السابقة ايضاً امخصصناه بالاخيرة و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ .

و قد ظهر مما ذكرنا بطلان هذا القول فان دعوى الاطلاق فى الجملة الثانية ممنوعة جداً ضرورة ان المراد من عدم وجود ثوب غيره عدم التمكن من الازالة فهو كناية عنه نعم مراده من الازالة هى الازالة بحيث لا يبقى المصلى مكشوف العورة فغاية مفاد الرواية تقدم الصلوة فى النجس مع عدم التمكن من الازالة فى الاثناء على الصلوة عارياً و اين هذا من دعوى الشمول لصورة التمكن من الازالة مطلقاً .

و قد انقدح مما ذكرنا عدم نهوض الرواية للدلالة على التفصيل كما ان الاستدلال بها على ما نسب الى المشهور فى المقام من عدم وجوب الاعادة عند التبيّن فى الاثناء يبتنى على دعوى اطلاق السؤال فى الرواية وشموله لما اذا علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم مع ان هذه الدعوى على تقدير تماميتها لاتثبت الا مجرد الاطلاق و صحيحة زرارة الدالة على التفصيل و غيرها صالحة للتقييد فلا مجال للاستدلال بها للمشهور .

نعم ربما يستدل لهم ببعض الروايات الاخر :

كرواية داود بن سرحان عن ابى عبدالله ـعليه السلامـ فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دماً ؟ قال : يتم . (١) نظراً الى ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ماذا كان الدم المرئى فى الاثناء محتمل الحدوث فيه اومعلوم الحدوث قبل الصلوة فالرواية تدل على عدم وجوب الاعادة فى كلتا الصورتين .

والجواب عنه قدظهرمما مر آنفاً من صلاحية ادلة التفصيل لتقييد مثل هذه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والاربعون ح-٢

. . . .

الرواية والحكم باختصاص موردها بما اذا كان محتمل الحدوث فى الاثناء مع انه لابد من تصرف آخر فى الرواية ضرورة ان الحكم بالاتمام الظاهر فى الاتمام مع الدم لايجتمع مع التمكن من الازالة والقدرة على تحصيل الطهارة فلابد اما من حملها على الدم المعفو عنه فى الصلوة وعليه فثبوت الاطلاق المذكور فى تقريب الاستدلال لايكاد ينفع للمستدل ولاحاجة الى التقييد ، واما من حملها على صورة عدم التمكن من الازالة وهو ايضاً مخالف لما عليه المشهور من بطلان الصلوة مع عدم التمكن من الازالة كما مرت الاشارة اليه فالرواية على فرض لاتصلح للاستدلال وعلى فرض آخر مخالف لفتوى المشهور من تلك الجهة وعلى اى حال غير قابلة للتمسك بها فى المقام .

ورواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ان رأيت فى ثوبك دماً وانت تصلى ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان كنت رأيته قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت فى صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك . (١) ولايخفى ان موردها الدم غير المعفو عنه فى الصلوة بقرينة الامر بالغسل بعد الانصراف فى الفقرة الاولى والامر بالانصراف والغسل والاعادة فى الفقرة الثانية ولكن يرد على الاستدلال بها انه يبتنى على اطلاق مورد الفقرة الاولى لما اذا علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم وعدم اختصاصه بما اذا احتمل الحدوث فى الاثناء وهو وان كان تاماً الا ان الاخذ بالاطلاق يتوقف على فقدان الدليل الصالح للتقييد وقد عرفت ان مثل صحيحة زرارة صالح للتقييد فتحمل الرواية على خصوص صورة احتمال الحدوث فى الاثناء وان كانت الرواية غير خالية عن الاشعار بالاختصاص بغير هذه الصورة الا ان الاشعار لايقاوم مع ظهور الصحيحة بل صراحتها كما انه لابد من حمل الرواية على صورة عدم

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والاربعون ح-٣

التمكن من الازالة وعلى تقديره فيلزم مخالفة فتوى المشهور من جهة اخرى كماعرفت .

فانقدح انه لامحيص من الالتزام بالتفصيل والحكم بوجوب الاعادة مع التبين فى الاثناء نظراً الى الصحيحة وغيرها من الروايات المفصلة .

بقى فى هذا الفرض امران يجب التنبيه عليهما :

الاول : انك عرفت عدم اختصاص هذا الفرض بما اذا علم سبق النجاسة على الشروع فى الصلوة وشموله لما اذا علم وقوع بعض الاجزاء الماضية من الصلوة مع النجاسة ولكنه ربما يقال ـ كما قال بعض الاعلام فى الشرح ـ باختصاص وجوب الاعادة بالصورة الاولى وانه لاتجب فى الصورة الثانية نظراً الى ان مقتضى حسنة محمدبن مسلم وموثقة داود بن سرحان ورواية عبد الله بن سنان صحة الصلوة فى النجس مع العلم به فى الاثناء مطلقا سواء كان محتمل الحدوث فى الاثناء اومعلوم الحدوث قبل الشروع فى الصلوة اوبعده قبل الالتفات والتوجه وقد خرجنا عن اطلاقها فى خصوص الصورة الثانية للاخبار المصرحة بالبطلان فيها واما الصورتان الاخرتان فهما باقيتان تحت الاطلاق على ان التعليل الوارد فى صحيحة زرارة بقوله ـ ع ـ : «ولعله شيء اوقع عليك» يشمل الصورة الثالثة ايضاً لان معناه ان النجاسة المرئية لعلها شيء اوقع عليك وانت تصلى لاوانت فى زمان الانكشاف اعنى الآنات المتخللة التى التفت فيها الى النجس.

وهذا القول انما نشأ من توهم كون الدليل على التفصيل المتقدم هو هذا التعليل الوارد فى الصحيحة كما صرح به فى مقام بيان ادلة التفصيل مع ان الدليل عليه كما عرفت هو الفقرة الواقعة قبل هذه الفقرة المشتملة على التعليل وهو قوله ـ ع ـ : «تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيته» ومن الظاهر ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين مااذاكان الشك قبل الشروع وما اذاكان بعده قبل الرؤية وقدتقرر

مسئلة ٧ ـ لوانحصر الساتر فى النجس فان لم يقدر على نزعه لبرد ونحوه صلى فيه ان ضاق الوقت ، اولم يحتمل احتمالا عقلائيا زوال العذر، ولااعادة عليه ، وان تمكن من نزعه فالاقوى اتيان الصلوة عارياً مع ضيق الوقت ، بل ومع سعته لو لم يحتمل زوال العذر ، ولاقضاء عليه . (١)

فى محله تقدم اطلاق الدليل المقيد على دليل الاطلاق كما انه لاخفاء فى ان العلة ظاهرة فى كون المراد: لعلها شيء اوقع عليك فى هذه الحال التى هى حال الانكشاف والرؤية لافى حال الصلوة فهذا القول لايمكن المساعدة عليه بوجه .

الثانى : ان تعليق الحكم بلزوم الاعادة والاستيناف فيما لوعلم فى الاثناء بسبق النجاسة على سعة الوقت ظاهر فى انه مع ضيق الوقت تكون الصلوة صحيحة والدليل عليه ـ مضافاً الى ظهور الروايات الدالة عليه فى كون موردها صورة السعة ـ هو ان مقتضى التتبع والاستقراء فى موارد معارضة الوقت مع ساير الشروط ترجيح مراعات الوقت على مراعات سائر الشروط ومرجع ذلك الى سقوط شرطيتها عند المعارضة مع الوقت .

نعم يقع الكلام بعد ذلك فى ان المراد بسعة الوقت هل هو سعته لان يقع فيه تمام الصلوة اوتكفى السعة لوقوع ركعة منها فيه لايبعد ان يقال بالثانى نظراً الى قاعدة «من ادرك» المستفادة من النصوص الدالة على ان ادراك ركعة من الوقت بمنزلة ادراك جميع الوقت فبملاحظتها نحكم بوجوب الاعادة فى الفرض اذا كان الزمان واسعاً لادراك ركعة فقط ايضاً فتدبر هذا تمام الكلام فى الصلوة فى النجاسة .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين :

المقام الاول: فيما اذا لم يتمكن من نزع الساتر النجس لبرد ونحوه والحكم فيه جواز الصلوة فيه مع ضيق الوقت اوعدم احتمال زوال العذر الى آخر الوقت احتمالا عقلائياً والدليل على الجواز ـ مضافاً الى قيام الاجماع بل الضرورة على

• • • • • •

ان الصلوة لا تسقط بحال وان المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته والله تعالى اولى بالعذر في مثل ذلك، والى امكان دعوى اختصاص ادلة مانعية النجاسة بصورة عدم الاضطرار الى لبس الثوب المتنجس خصوصاً بعد كون الدليل هو الاتفاق والاجماع القائم في المسئلة وان كانت هناك ادلة لفظية واردة في بعض انواع النجاسات وقلنا بامكان استفادة العموم من صحيحة زرارة المعروفة اومثلها الا انك عرفت ان العمدة كون المسئلة اتفاقية والقدر المتيقن صورة عدم الاضطرار فلا يقاس بسائر الموارد التي يكون مقتضى اطلاق ادلتها اللفظية الشمول لكلتا الصورتين ـ الاخبار الآتية الآمرة بالصلوة في الثوب المتنجس وهي وان كانت مطلقة الا ان القدر المتيقن منها صورة الاضطرار المفروضة في هذا المقام وقد افتى جماعة بالجواز مع عدم الاضطرار ايضاً نظراً الى اطلاق هذه الاخبار ـ وسيأتي البحث عنه انشاء الله تعالى ـ وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في دلالتها على حكم المقام، مضافاً الى ورود بعض الروايات في خصوصه كما سيأتي.

واما عدم وجوب القضاء والاعادة عليه بعد الوقت فلان موضوع القضاء فوات الفريضة وهو غير متحقق لان المفروض الاتيان بها مع جميع الخصوصيات المعتبرة فيها ـ وجوداً وعدماً ـ فلا مجال لتوهم تحقق الفوت اصلا خصوصاً لو قلنا بان الوجه في جواز الصلوة اختصاص ادلة المانعية بصورة عدم الاضطرار وان كان الاستدلال لذلك بالاخبار الآتية الآمرة بالصلوة في الثوب المتنجس ايضاً يرجع الى ذلك ضرورة ان حكومتها على ادلة المانعية تقتضي اختصاصها بتلك الصورة الا انه على ذلك الوجه تصير المسئلة اوضح.

واما عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت فهو المعروف بين الاصحاب وعن الشيخ ـ قده ـ في بعض كتبه وجوب الاعادة وعن المدارك والرياض نسبة القول بوجوب الاعادة في الوقت الى جماعة وقد استدل لهم بموثقة عمار الساباطي عن

ابى عبدالله ــ عليه السلام ــ انه سئل عن رجل ليس عليه الاثوب ولاتحل الصلوة فيه ، وليس يجدماء يغسله كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة . (١)

وربما يجاب عن الاستدلال بها بكونها اجنبية عن المقام حيث ان موردها تيمم المكلف للصلوة بدلا عن الجنابة او الوضوء مع عدم اضطراره اليه واقعاً لفرض انه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلوة ومقتضى القاعدة فيه البطلان ولادليل على كون ما اتى به مجزياً عن المأمور به وحديث لاتعاد لاينفى الاعادة من ناحية الاخلال بالطهارة الحدثية فوجوب الاعادة فى مورد الرواية للاخلال بتلك الطهارة لاالطهارة الخبثية المفروضة فى المقام .

هذا والظاهر ان ظهور الرواية فى كون منشأ وجوب الاعادة هو فقدان الطهارة الخبثية لاينبغى ان ينكر فان قوله ــ ع ــ : فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة ظاهر فى ذلك من جهة الحكم بلزوم الاعادة عقيب لزوم الغسل ومن جهة عدم التعرض للوضوء اوغسل الجنابة اصلا نعم يرد على الرواية اضطرابها من جهة ان خلو الرجل من الطهارة الحدثية لم يكن مفروضاً فى مورد السؤال فان عدم وجدان الماء لغسل الثوب الذى لاتحل الصلوة فيه لايلازم وجود حدث الجنابة او الاحداث الموجبة للوضوء فى الرجل فمن الممكن ثبوت الطهارة له من هذه الناحية مع ان عدم التعرض للوضوء او الغسل بعد ما اذا اصاب ماء على تقدير كون المفروض ماذكر ايضاً يوجب الاضطراب فيها ، مع ان وجوب الاعادة على المتيمم محل كلام ــ وسيأتى البحث فيه انشاءالله تعالى ــ وكيف كان فالدليل على عدم وجوب الاعادة فى المقام ــ مضافاً الى حديث «لاتعاد» الدال على عدم وجوب الاعادة من جهة الاخلال بالطهارة الخبثية بضميمة مشروعية البدار مع اعتقاد بقاء الاضطرار وعدم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ــ ٨

احتمال زوال العذر الى آخر الوقت ـ الاخبار الاتية الامرة بالصلوة في الثوب المتنجس الخالية عن الامر بالاعادة مع كونها في مقام البيان من هذه الجهة ايضاً ولا جلها تحمل الموثقة على الاستحباب مع وجود الاضطراب فيها ومخالفتها لفتوى المشهور وان كان اعراضهم عنها الموجب للسقوط عن الحجية مما لم يثبت ومع ذلك فالمسئلة غير صافية عن الاشكال والاحتياط بالاعادة لايترك .

المقام الثاني فيما اذا كان متمكناً من النزع والصلوة عارياً وفيه اقوال :

احدها : انه تجب عليه الصلوة عرياناً وهو محكى عن الشيخ فى كتبه كالنهاية والمبسوط والخلاف ، وعن الحلى فى السرائر ، والمحقق فى الشرايع والنافع ، والعلامة فى بعض كتبه ، والشهيد ـ قدس الله اسرارهم ـ

ثانيها : انه تجب عليه الصلوة فى الثوب المتنجس وهو محكى عن كاشف اللثام .

ثالثها : انه يتخير المصلى بين الامرين : الصلوة عارياً والصلوة فى الثوب المتنجس وهو محكى عن المحقق فى المعتبر ، والعلامة فى بعض كتبه .

ومنشأ الاختلاف بينهم وجود الاخبار المتعارضة فى هذا المقام وهى على طائفتين :

الطائفة الاولى : ما تدل على وجوب الصلوة عارياً مع انه لايكون اضطرار فى البين وهى :

رواية سماعة المضمرة المروية فى الكافى قال : سئلته عن رجل يكون فى فلاة من الارض وليس عليه الاثوب واحد واجنب فيه ، وليس عنده ماء ، كيف يصنع ؟ قال يتيمم ويصلى عرياناً قاعداً يؤمى ايماء . (١) ورواه الشيخ عن الكافى ايضاً

ومضمرته الاخرى قال : سئلته عن رجل يكون فى فلاة من الارض

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح-١

فاجنب وليس عليه الاثوب فاجنب فيه وليس يجد الماء ؟ قال : يتيمم ويصلى عرياناً قائماً يؤمى ايماء (١) والظاهر عدم كونها رواية اخرى بل هى بعينها الرواية الاولى والاختلاف بينهما من جهة القيام والقعود لايوجب تعددها فانه من الواضح ان سماعة انما سئل عن حكم المسئلة المفروضة فى كلامه مرة واحدة واجيب بجواب واحد والاختلاف انما نشأ من اختلاف بعض الرواة الواقعة فى السند .

ورواية محمد بن على الحلبى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى رجل اصابته جنابة و هو بالفلاة ، وليس عليه الاثوب واحد ، و اصاب ثوبه منى ؟ قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلى ويؤمى ايماء . (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك .

الطائفة الثانية : ما تدل على وجوب الصلوة فى الثوب المتنجس وهى كثيرة وربما ادعى فيها التواتر الاجمالى الذى يرجع الى القطع بصدور بعضها ولكنها غير ثابتة ، لان اكثرها ينتهى الى الحلبى ولم يثبت كونها روايات متعددة

منها : ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن على الحلبى قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره (آخر) ؟ قال : يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله . (٣) قال الصدوق : و فى خبر آخر : و اعاد الصلوة . (٤) .

و منها : رواية اخرى له وفيها انه سئل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لايقدر على غسله ؟ قال : يصلى فيه . (٥)

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح ـ٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح ـ٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ١

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٢

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٣

ومنها : صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله انه سئل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يجنب فى ثوبه ليس معه غيره ولايقدر على غسله ؟ قال : يصلى فيه. (١)

ومنها : ما رواه الشيخ باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى ـ عليه السلام قال : سئلته عن رجل عريان و حضرت الصلوة ، فاصاب ثوباً نصفه دم او كله دم يصلى فيه اويصلى عرياناً ؟ قال : ان وجد ماء غسله ، وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً . (٢) ورواه الصدوق والحميرى عنه ايضاً .

و منها : رواية ثالثة لمحمد بن على الحلبى قال : سئلت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يجنب فى الثوب اويصيبه بول وليس معه ثوب غيره ؟ قال: يصلى فيه اذا اضطر اليه . (٣) .

ومنها : موثقة سماعة المتقدمة فى المقام الاول . (٤) والظاهر انها هى المراد بالخبر الذى ذكر الصدوق بعدنقل رواية الحلبى : وفى خبر آخر : واعاد الصلوة .

ثم ان الشيخ ـقدهـ حمل هذه الطائفة على صورة الاضطرار الى لبس الثوب المتنجس اضراراوحرج. وتنظر فيه في المعتبر قال: فى محكيه:«ان هذا التأويل محل نظر ولوقيل بالتخيير بينهما الكان حسناً» ومراده التخيير بين الصلوة عارياً و بين الصلوة فى الثوب المتنجس وهو تخيير عقلى لان المكلف لايخلو اما ان يصلى فى الثوب المتنجس واما ان يصلى عرياناً وليس تخييراً شرعياً كما فى الواجبات التخييرية كما انه ليس تخييراً فى المسئلة الاصولية من جهة ثبوت التخيير من ناحية الاخذ بكل واحدة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٧

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح ـ٨

من الطائفتين بل منشأه اما طرح الطائفتين لثبوت المعارضة بينهما وعدم امكان الجمع بينهما وعدم وجود المرجح اوتعارضه ايضاً واما الجمع بينهما بهذاالنحو واماالقول بوجوب الصلوة عرياناً فمنشأه تقديم الطائفة الدالة عليه لكونها موافقة للشهرة بينهم كما ان القول بوجوب الصلوة فى الثوب المتنجس يكون مستنداً الى ترجيح الطائفة الدالة عليه لاجل صحتها وكونها اكثرعدداً وصاحب المدارك ذهب الى عدم حجية الطائفةالاولى اصلا بناء على مسلكه من عدم حجية غيرالخبر الصحيح .

والحق انه لامحيص عن الجمع بين الطائفتين بما عرفت من الشيخ قده- من حمل الاخبار الدالة على وجوب الصلوة فى الثوب النجس على ما اذا اضطر الى لبسه اووجود ناظر او غيرهما ، وحمل ما يدل على الصلوة عارياً على صورة عدم الاضطرار .

توضيح ذلك ان السند فى بعض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الصلوة عارياً ينتهى الى محمد بن على الحلبى كما ان السند فى بعض الروايات الدالة على وجوب الصلوة فى الثوب النجس ينتهى اليه ايضاً ومن البعيد انه كان قدسئل عن حكم المسئلة مرتين اومرات بل الظاهر انه سئل عن الامام (ع) مرة واحدة واجابه -ع- بجواب واحد فالتعدد انما نشأ من تعدد من روى عنه من الرواة و-ح- فالرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه الجنابة مع عدم كونه واجداً لغيره لاتكون مغايرة للرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه المنفرد البول بل الظاهر انهما رواية واحدة كما يدل على ذلك روايته الاخيرة المشتملة على حكم من اصاب ثوبه المنفرد جنابة او بول ، ولايخفى ان وجوب الصلوة فى الثوب النجس قد قيد فى هذه الرواية بمااذا كان المصلى مضطراً الى لبسه لبرد اوغيره ضرورة انه ليس المراد من الاضطرار هوالاضطرار الحاصل من قبل الصلوة لاجل

كونها مشروطة بستر العورة لانه كان ذلك مفروض السؤال فلا يحتاج الى التكرار فالمراد منه هو الاضطرار الطارى مع قطع النظر عن اعتبار الستر فى صحة الصلوة و ـ ح ـ فهذه الرواية تكون شاهدة للجمع بين الروايات التى رواها محمد بن على الحلبى التى قد عرفت انها رواية واحدة ، ولعل الوجه فى اطلاق الحكم بوجوب الصلوة عارياً فى روايته الدالة عليه هو ان مفروض السؤال فيها كون الرجل فى فلاة من الارض ومن المعلوم انه لا يضطر الرجل الى لبس الثوب غالباً فى الفلاة لعدم وجود ناظر فيها كذلك ، فاذا ثبت الجمع بين الروايات التى رواها محمد بن على الحلبى بهذا النحو يظهر وجه الجمع بين سائر الروايات المتعارضة اذ موثقة سماعة المتقدمة التى حكم فيها بوجوب الصلوة عرياناً انما هى واردة فيما اذا كان الرجل فى فلاة من الارض و قد مر انه فى هذه الصورة لا يتحقق الاضطرار غالباً ، فانقدح ان طريق الجمع بين الروايات المتقدمة المتعارضة بعد التأمل فيها هو ما اختاره الشيخ فى مقام الجمع من وجوب الصلوة عارياً فيما اذا لم يتحقق الاضطرار الى لبسه لبرد اوناظر اوغيرهما .

ثم انه لو فرضنا عدم امكان الجمع بين تلك الاخبار المتعارضة بنحو يخرجها عن التعارض ووصلت النوبة الى اعمال المرجحات فاللازم ايضاً الاخذ بالروايات الدالة على وجوب الصلوة عارياً لانا قد قررنا فى محله ان اول المرجحات هى الشهرة فى الفتوى ولاريب فى انها موافقة لهذه الروايات كما يدل عليه فتوى الشيخ ـقدهـ ومن بعده الى زمان المحقق ـقدهـ .

وقد ذكر بعض الاعلام ـعلى ما فى تقريراته ـ ان روايتى سماعة مضمرتان وليس السماعة فى الجلالة والاعتبار كزرارة ومحمد بن مسلم حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الامام ـعليه السلامـ ومن المحتمل ان يكون قد سئل شخصين آخرين غير الامام ـعليه السلامـ ويؤكده اختلاف الروايتين فى الجواب حيث ورد فى احديهما : انه يصلى قاعداً وفى

الاخری : انه یصلی قائماً فالروایتان ساقطتان عن الاعتبار ، واما روایة الحلبی ففی سندها محمدبن عبدالحمید ، وابوه -عبدالحمید- وان کان موثقاً الا ان ابنه لم تثبت وثاقته فان توثیقاته تنتهی الی النجاشی والعبارة المحکیة عنه لاتفی بتوثیق الرجل حیث قال: «محمدبن عبدالحمیدبن سالم العطارابو جعفر ، روی عبدالحمید عن ابی الحسن موسی -ع- وکان ثقة من اصحابنا الکوفیین» وهذه العبارة وان صدرت منه عند ترجمة محمدبن الحمید الاان ظاهر الضمیر فی قوله : کان ثقة، انه راجع الی ابیه وهوعبد الحمید لا الی محمد ابنه و لو لم یکن ظاهراً فیه فلا اقل من اجماله فلایثبت بذلك وثاقة الرجل وبهذا تسقط الروایة عن الاعتبار وتبقی الصحاح المتقدمة الدالة علی وجوب الصلوة فی الثوب المتنجس من غیر معارض.

اقول : یرد علیه - مضافاً الی عدم ثبوت التعدد لروایة سماعة لماعرفت من ظهور کونهاروایةواحدة- انسماعة وان لم یکن فی الجلالة والاعتبارمثل زرارة ومحمد بن مسلم الا ان ظهور روایاته المضمرة فی کون سؤاله انما هوعن الامام -عليه السلام- مما لاینبغی الارتیاب فیه خصوصاً بعد ملاحظة منشأ الاضمار فیها و هو الاکتفاء بذکر اسمه المبارك فی اول کتابه والاشارة الیه بالضمیر فی بقیة الروایات لعدم الحاجة الی تکرار الاسم فمجرد الاضمار فیها لایوجب سقوط الروایة عن الاعتبار وهل یمکن دعوی السقوط مع عدم ثبوت المعارض لها فعند ثبوته ایضاً لامجال لهذه الدعوی کما لایخفی .

واما اختلاف الروایتین فی الجواب فمنشأه اختلاف الرواة عنه لعدم تعدد الروایة کماعرفت فلایؤکد ذلك کون السؤال عن غیر الامام -عليه السلام-.

واما محمدبن عبدالحمید فالظاهر دلالة عبارة النجاشی علی وثاقته وکون الضمیر راجعاً الیه وان کان العلامة - قده - قد فهم من هذا الکلام وثاقة ابیه الا انه خلاف الظاهر لانه علی غیر هذا التقدیر یلزم التفکیك الرکیك وذلك

لرجوع الضمير في قول النجاشي بعد العبارة المتقدمة: «له كتاب النوادر» الى الابن قطعاً لعدم وجود الكتاب للاب لعدم كونه معنوناً في النجاشي اصلا ولو كان له كتاب لكان المناسب بل اللازم عنوانه فيه ويؤيده استشهادالنجاشي بقوله في «بيان الجزري»: كان بيان خيّراً فاضلا. ومكاتبة سهل ابامحمدالعسكري -عليه السلام- بيده كما ذكره النجاشي ايضاً في «سهل» و بعدذلك يحتمل قوياً وقوع السقط في العبارة المتقدمة و انها كانت في الاصل: روى عن عبد الحميد الخ وبالجملة فالظاهر وثاقة الرجل واعتبار رواية الحلبي فلا مجال لدعوى السقوط عن الاعتبار.

وقدناقش -البعض المذكور- في الجمع بين الطائفتين على تقدير الاعتبار وثبوت التعارض في البين بالنحو الذي ذكرنا في مقام الجمع بماحاصله: «ان هذاالجمع وان كان لابأس به صورة الاانه بحسب الواقع لايرجع الى محصل صحيح:

اما اولا: فلان الرواية - رواية الحلبي التي هي شاهدة الجمع- ضعيفة من جهة القاسم بن محمد.

واما ثانياً: فلانه لم يثبت ان الاضطرار في الرواية اريد به الاضطرار الى اللبس لاحتمال ان يراد به الاضطرار الى الصلوة في الثوب لما قد ارتكز في اذهان المتشرعة من عدم جواز ايقاع الصلوة من دون ثوب.

واما ثالثاً فلان الاضطرار لوسلمنا انه بالمعنى المذكور لكنه لايمكن حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار لان فيها روايتين صريحتين في عدم ارادتها احديهما: صحيحة علي بن جعفر وثانيتهما صحيحة الحلبي الثانية باعتبار ان المفروض فيها ان الرجل غير قادر على غسله فلابد من قدرته على نزعه والالكان الانسب ان يقول ولايقدر على نزعه فلامجال لهذا الجمع».

اقول: اما القاسم بن محمد الذي يكون المراد به هوالجوهري فالظاهر

وثاقته باعتبار كثرة روايته و كثرة نقل مشايخ الحديث عنه كما فى محكى جامع الرواة وان كان جماعة من الفقهاء ـقدهـ قد ردوا احاديثه كالمحقق والشهيد الثانى وغيرهما لكنه لايبعد اعتبارها كما هومعتقد الوحيد ـقدس سرهـ الا انه مع ذلك يحتاج الى مزيد المراجعة والدقة الزائدة.

واما احتمال كون المراد بالاضطرار فى رواية الحلبى غيرالاضطرار الى اللبس فقد مر اندفاعه فى توضيح مفاد الرواية و عرفت انه على هذا التقدير يلزم التكرار لان الاضطرار الناشى من ناحية الصلوة باعتبار كونها مشروطة بستر العورة كان مفروضاً فى السؤال و لم يكن وجه لتكراره فى الجواب فلا موقع لهذا الاحتمال اصلا .

واما صراحة رواية على بن جعفر فى عدم كون المراد هو الاضطرار الى اللبس فلم يظهر وجهها اصلا فان كون الرجل عرياناً لا يلازم عدم الاضطرار الى اللبس لبرد او ناظر فانه ربما يكون الرجل فاقداً للثوب رأساً فلا مناص له من تحمل البرد فاذا وجد الثوب يضطر الى لبسه للفرار عنه ففرض كون الرجل كذلك لا يلازم عدم الاضطرار بوجه لعدم كون المفروض تحقق هذا الوصف باختياره و من الممكن ازالته بارادته كما هو غير خفى .

واما صحيحة الحلبى فالظاهر عدم صراحتها فيما افاده ايضاً فان عدم القدرة على الغسل قد يعبّر به كناية عن عدم امكان النزع ضرورة ان المنشأ لعدم القدرة على الغسل قد يكون عدم وجدان الماء و قد يكون وجود المانع عن استعماله وقد يكون هو الاضطرار الى لبسه فما المانع من جعل الرواية الشاهدة للجمع شاهدة على كون المراد هذه الصورة و كيف يمكن دعوى صراحة الرواية فى كون المراد هى القدرة على النزع و عدم القدرة على الغسل من بعض الجهات الاخر فتدبر .

مسئلة ٨ - لو اشتبه الثوب الطاهر بالنجس يكرر الصلوة فيهما مع الانحصار بهما ، ولو لم يسع الوقت فالاحوط ان يصلي عارياً مع الامكان ، ويقضي خارج الوقت في ثوب طاهر ، ومع عدم الامكان يصلي في احدهما و يقضي في ثوب طاهر على الاحوط ، و في هذه الصورة لو كان اطراف الشبهة ثلاثة او اكثر يكرر الصلوة على نحو يعلم بوقوعها في ثوب طاهر (١) .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى التحقيق هو الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين صورة الاضطرار الى اللبس و عدمه والحكم بتعين الصلوة عارياً في الصورة الثانية و انه على تقدير عدم امكان الجمع و لزوم الرجوع الى المرجحات ايضاً لايتغير الحكم لموافقة الطائفة الدالة عليه للشهرة الفتوائية التي هي اول المرجحات ولكن لاينبغي ترك الاحتياط بالصلوة في الثوب النجس ايضاً لعدم خلو الروايات الدالة على الاحتمال الاخر عن المناقشة كما عرفت .

بقي الكلام في هذا المقام في حكم وجوب الاعادة او القضاء عليه والظاهر انه لاوجه للحكم بوجوب شيء منهما بعد الاتيان بالفريضة و عدم تحقق الفوت و اقتضاء مثل حديث لاتعاد العدم و لا يجري في هذا المقام احتمال الوجوب الناشي من موثقة عمار المتقدمة في المقام الاول لعدم جريانها في هذا المقام كما هو ظاهر .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول : ما اذا كان الوقت متسعاً لتكرار الصلوة في الثوبين والمعروف بينهم في هذا المقام هو تكرار الصلوة في المشتبهين ولكنّه صرّح الحلّي في محكيّ « السّرائر » بوجوب الصلوة عارياً على طريقة صلوة العاري وزعم انه مقتضى الاحتياط -وسيجيء نقل عبارته- ويظهر من الشيخ في «الخلاف» وجود القائل بهذا القول في عصره وقبله ، كما انه يظهر من «المبسوط» وجود

رواية على هذا المضمون ولكنه - قده - افتى فى الكتابين بوجوب الصلوة فيهما جميعاً .

ويدل على القول المعروف اولا ان مقتضى القاعدة هو وجوب الصلوة فى كليهما لانه يتمكن من مراعاة الستر و الطهارة المعتبرة فى الثوب بالصلوة فى كل منهما غاية الامر انه لايتمكن من الامتثال التفصيلى وقد حققنا فى مبحث الاجتهاد والتقليد انالامتثال العلمى الاجمالى كاف واومع التمكن من التفصيلى فضلا عما اذا لم يتمكن وان الاحتياط طريق فى مقابل الطريقين لعدم اخلاله بشىء من الامورالمعتبرة فى صحة العبادة من التقرب ونحوه .

وثانياً صحيحة صفوان بن يحيى انه كتب الى ابى الحسن - عليه السلام - يسئله عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر أيهما هو ، وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعاً. (١) قال الصدوق بعد نقل الرواية : يعنى على الانفراد فمقتضى القاعدة والرواية هو القول المعروف.

و اما ابن ادريس فقد قال فى محكى السرائر : « و اذا حصل معه ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر ولم يتميز له الطاهر ولايتمكن من غسل احدهما قال بعض اصحابنا : يصلى فى كل واحد منهما على الانفراد وجوباً، وقال بعض منهم : نزعهما ويصلى عرياناً وهذا الذى يقوى فى نفسى وبه افتى لان المسئلة بين اصحابنا فيها خلاف ودليل الاجماع فيه منفى (مفقود - خ ل) فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلنا . فان قال قائل : بل الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الانفراد لانه اذا صلى فيهما جميعاً تبين و تيقن بعد فراغه من الصلوتين معاً انه قدصلى فى ثوب طاهر . قلنا: المؤثرات فى وجوه الافعال تجب ان تكون مقارنة لها لامتأخرة عنها ، والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة ، وهذا

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والستون ح-١

• • • • • • •

يجوز عند افتتاح كل صلوة ، من الصلوتين انه نجس ولا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلوة فلا يجوز ان يدخل فى الصلوة الا بعد العلم بطهارة ثوبه و بدنه لانه لايجوز ان يستفتح الصلوة وهو شاك فى طهارة ثوبه ، ولايجوز ان تكون صلوته موقوفة على امر يظهر فيما بعد ، و ايضاً كون الصلوة واجبة على وجه تقع عليه الصلوة فكيف يؤثر فى هذا الوجه ما يأتى بعده ، ومن شأن المؤثر فى وجوه الافعال ان يكون مقارناً لها ، لايتأخر عنها على ما بيناه ».

ولايخفى مافيه :

اما اولا : فلان الظاهر من قوله : ودليل الاجماع فيه منفى، ان الدليل المتصور فى المقام منحصر بالاجماع وهو غير موجود فيه ، مع انه من الواضح عدم الانحصار لما عرفت من دلالة الرواية الصحيحة المتقدمة على وجوب الصلوة فى الثوبين .

واما ثانياً : فلانه لو سلمنا انحصار الدليل بالاجماع المفقود لعدم حجية خبر الواحد مطلقا كما هو مرامه فلا نسلم انه بعد فقد الاجماع يكون الواجب هو الرجوع الى اصالة الاحتياط فمن الممكن ان يكون الجائز هو الرجوع الى اصالة البرائة ولم يقم دليلا على عدم جواز الرجوع اليها اصلا .

واما ثالثاً : فلانه لو سلمنا الامرين لكن لانسلم ايجاب الاحتياط لما ذكره من الصلوة عارياً بل الظاهر ان مقتضى الاحتياط تكرار الصلوة فى المشتبهين كما عرفت لان ما اجاب به عن قول القائل بان الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الانفراد من ان المؤثرات فى وجوه الافعال . . . لايخلو من الاشكال لانه :

ان اراد بذلك ان المؤثر فى صيرورة الصلوة واجدة للمصلحة الموجبة لتعلق الامر هى طهارة المصلى بما يلابسه ، فهو وان كان مسلماً الا انه من الواضح عدم كونها متأخرة عنها بل مقارنة لها غاية الامر ان العلم بوقوعها مع الطهارة متأخر عنها كما لايخفى .

وان اراد ان المؤثر فى ذلك هو العلم بوقوع الصلوة مع الطهارة المعتبرة فيها كما يدل عليه قوله : والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة . . . فهو وان كان تحققه متوقفاً على الصلوة فى كليهما فيتأخر تحققه عنها الا ان الظاهر انه لا دليل على اعتبار العلم بالطهارة بل المعتبر هى نفسها .

وان اراد ان المؤثر هو قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة مع الطهارة لانها من الامور العبادية التى يشترط فى صحتها قصد الامر المتعلق بها وبدونه تكون فاقدة لجهة الحسن وحيثية المصلحة ، و ـح ـ فمع الشك فى طهارة الثوب عند الشروع لايتمشى منه قصد الامتثال لعدم العلم بتعلق الامر بالصلوة فى هذا الثوب، ففيه انه من الواضح ان الداعى له الى الاتيان بهما جميعاً ليس الا الامر المتعلق بالصلوة لان المفروض عدم كونه مرائياً فى فعلهما غاية الامر انه لايعلم بان الامتثال هل يتحقق بالصلوة التى يصليها اولا اوبما يصليها ثانيا ولادليل على اعتبار هذا العلم فى تحقق الامتثال ومزيد التحقيق فى محله .

و اما مرسلة الشيخ الدالة على انه يتركهما و يصلى عريانا فهى ضعيفة بارسالها وعدم اعتناء المشهور بها حتى نفس الشيخ فى الكتابين كما عرفت فلايمكن الاعتماد عليها بوجه خصوصاً فى مقابل الصحيحة المتقدمة المعتضدة بموافقة القاعدة والشهرة الفتوائية .

المقام الثانى: فيما اذا لم يسع الوقت للتكرار وامكن للمصلى الصلوة عارياً وقد احتاط الماتن ـ دام ظله ـ فيه بالصلوة عارياً .

والظاهر ان هذه المسئلة مبتنية على المسئلة السابقة وهى مالوانحصر ثوبه بالنجس فان قلنا بان الواجب فى تلك المسئلة هى الصلوة فى الثوب النجس كما اختاره كاشف اللثام وتبعه جمع من مقاربى عصرنا منهم السيد ـ قدس سره ـ

في « العروة » فالواجب عليه هنا الصلوة في احد الثوبين الذي لا يعلم بنجاسته بطريق اولى لوضوح انه اذا كانت الصلوة في الثوب النجس واجبة مع العلم بمقارنتها لوجود النجاسة فلا محالة تكون واجبة مع احتمال المقارنة بطريق اولى كما هو ظاهر.

و ان قلنا بان الواجب في تلك المسئلة هي الصلوة عارياً كما عرفت انه المعروف بين الاصحاب فهل اللازم عليه هنا ايضاً كذلك او انه لابد في المقام من الحكم بوجوب الصلوة في احد الثوبين؟

ربما يقال بالثاني نظراً الى ثبوت الفرق بين المقامين فان الامر هناك دائر بين الصلوة فاقدة للستر والمانع و بين الصلوة واجدة لهما معاً قطعاً للعلم بنجاسة الثوب المنحصر، وهنا دائر بين الصلوة فاقدة للشرط قطعاً وبينها واجدة للمانع احتمالا، وبعبارة اخرى الامر في المسئلة السابقة كان دائراً بين المخالفة القطعية للامر المنجز المعلوم بترك ماهو شرط للمأمور به يقيناً وبين المخالفة القطعية له باتيانه واجداً للمانع كذلك، وهنا دائر بين المخالفة القطعية له بترك ما هو شرط له وبين المخالفة الاحتمالية بايقاع الصلوة في الثوب الذي يشك في طهارته ولاريب ان الترجيح مع الثاني على مايحكم به العقل قطعاً.

والظاهر ان هذا القول يتم على تقدير الجمود على طبق الروايات الدالة على تعين الصلوة عارياً مع انحصار الثوب بالنجس من دون استفادة المناط منها اصلا فانه على هذا التقدير لامجال لدعوى شمول الروايات للمقام لكون موردها صورة الانحصار فاللازم الرجوع الى العقل وهو يحكم بمثل ماذكر.

واما ان استفدنا من تلك الروايات ان الملاك في تعين الصلوة عارياً مع انحصار الثوب هي اقوائية مانعية النجاسة بالاضافة الى شرطية الستر - كمالايبعد هذه الاستفادة - فالظاهر اقتضاء المناط لان يصلي عارياً في المقام ايضاً لان القول

. . . . . .

بوجوب الصلوة فى الثوب هنا مرجعه الى الاكتفاء بمحتمل الصلوتية اذ على تقدير نجاسة الثوب واقعاً لا تتحقق الصلوة اصلا و ـ ح ـ فاللازم ان يقال بكفاية الشك فى تحقق الامتثال مع عدم وجود ما يحرزه كما هو المفروض وهو مما يحكم العقل ببداهة خلافه وان شئت قلت : الصلوة فى الثوب الذى يشك فى طهارته مع عـدم احرازها بالاصل ـ لفرض كونه من اطراف العلم الاجمالى ـ كالصلوة فيما علم نجاسته من حيث عدم تحقق الامتثال المعتبر فى سقوط الامر ، و حيث انه قد علم من الاخبار المتقدمة ترجيح جانب المانع على جانب الشرط فالواجب عليه هنا ايضاً الصلوة عارياً .

وبعبارة اخرى الصلوة عارياً تشتمل على رعاية جانب المانع قطعاً والصلوة فى احد الثوبين تتضمن رعاية جانب الشرط كذلك ومن الواضح ان الاقوائية تقتضى تعين الاول مع انه لولم يكن هناك اقوائية فرضاً لما كان وجه لتعين الثانى بل كان مخيراً بينه وبين الاول وعليه فدوران الامر بين الكيفيتين انما هو من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير و مقتضى الاحتياط العقلى فيه هو الاخذ بما يحتمل تعينه و بما ذكرنا يظهر وجه ما افيد فى المتن من ان الاحتياط يقتضى الصلوة عارياً فتدبر.

بقى الكلام : فى هذا المقام فى وجه وجوب القضاء خارج الوقت فى ثوب طاهر وهو يتضمن امرين احدهما اصل وجوب القضاء والثانى كونه فى ثوب طاهر ومرجعه الى عدم الاكتفاء بالقضاء فى احد الثوبين .

اما الامر الثانى فالوجه فيه واضح لانه بعد ثبوت وجوب القضاء لابد من الاتيان بها فى ثوب طاهر لان المفروض كونه محرزاً بعد خروج الوقت نعم على تقدير بقاء الاشتباه يكفى التكرار فى الثوبين بعنوان القضاء لعدم الفرق بينها وبين الاداء من هذه الحيثية اصلا .

• • • • • •

واما الامر الاول فيشكل وجهه نظراً الى ان القضاء انما هو بامر جديد وموضوعه فوت الفريضة فى وقتها ومن المعلوم عدم تحقق الموضوع فى المقام لان الواجب على المكلف فى الوقت انما هو الاتيان بها عارياً اما قد عرفت من اقتضاء الاحتياط له كذلك ومع الاتيان بما هو الواجب لايبقى مجال لتحقق الفوت كما فى صورة انحصار الساتر بالنجس والصلوه عارياً وقد حكم فى المتن فيها بعدم ثبوت القضاء عليه ومعه يبقى سؤال الفرق بينه وبين المقام من جهة نفى وجوب القضاء عليه هناك وايجابه هنا ، ودعوى ان الفرق بين المقامين هو عدم كون الصلوة فى الثوب الطاهر مقدورة له هناك وثبوت المقدورية فى المقام لانه يمكن له الصلوة فى الثوب الطاهر فى الوقت غاية الامر ان العلم بها كان متوقفاً على تكرار الصلوة والمفروض عدم سعة الوقت له فاصل الصلوة فيه مقدور ، مدفوعة بان مجرد المقدورية لايصلح فارقاً بين المقامين فان اللازم فى باب القضاء ملاحظة ماهو الواجب فى الوقت مع فوته ومن المعلوم ان الواجب فى الوقت فى المقامين هى الصلوة عارياً ولم يتحقق الفوت اصلا الا ان يقال ان الواجب عليه فى المقام اولا هى الصلوة فى الثوب الطاهر المتوقفة على التكرار والاكتفاء بصلوة واحدة عارياً انما نشأ من ضيق الوقت وعدم سعته للتكرار فالواجب اولا قد فات فى وقته قطعاً واللازم الاتيان به بعد خروج الوقت واما فى المقام السابق فالواجب من الابتداء هى الصلوة عارياً لفرض الانحصار وهى لم تفت فى وقتها وعليه فاللازم التفصيل فى ذلك المقام بين ما اذا كانت الصلوة فى الثوب الطاهر مقدورة له فى بعض الوقت وبين ما اذا لم تكن كذلك وهو مع انه مخالف لاطلاق عنوان المقام لعدم استشمام رائحة من التفصيل فيه مخالف لالتزامهم ظاهراً ، مع ان الملاك فى القضاء ليس ما هو الواجب اولا بل الملاك ماهو الواجب فى الوقت فى ظرف الاتيان به وتحقق الامتثال من المكلف وكيف كان فالحكم بوجوب القضاء هنا مشكل جداً .

القول فی کیفیة التنجیس بها

مسئلة ١ ـ لا ینجس الملاقی لها مع الیبوسة ، ولامع النداوة التی لم ینتقل منها اجزاء بالملاقاة ، نعم ینجس الملاقی مع بلة فی احدهما علی وجه تصل منه الی الاخر ، فلایکفی مجرد المیعان کالزیبق بل والذهب والفضة الذائبین ما لم تکن رطوبة ساریة من الخارج ، فالذهب الذائب فی البوتقة النجسة لا یتنجس مالم تکن رطوبة ساریة فیها او فیه ، ولو کانت لاتنجس الاظاهره کالجامد . (١)

المقام الثالث فیما اذالم یسع الوقت للتکرار ولم یمکن الصلوة عاریاً ومن المعلوم ان الحکم فیه هی الصلوة فی احد الثوبین لان المفروض عدم القدرة علی التکرار مع رعایة الوقت وعدم امکان الصلوة عاریاً وقد احتاط فیه فی المتن بوجوب القضاء فی ثوب طاهر والکلام فیه هو الکلام فی المقام السابق .

(١) اقول : الوجه فی عدم تأثر الملاقی مع الیبوسة والجفاف هو الارتکاز العرفی حیث ان المتفاهم عند العرف من دلیل منجسیة النجس وتأثیره فی نجاسة الملاقی تحقق ذلك عند سرایة النجس الیه والسرایة غیر متحققة مع الیبوسة وفقدان الرطوبة .

واما الاخبار الواردة فی نجاسة ملاقی النجس او المتنجس من غیر تقیید بما اذا کانت هناك رطوبة فطائفة منها واردة فی مثل ملاقی البول اوالماء المتنجس ونحوهما مما فیه المیعان والرطوبة والامر فی هذه الطائفة واضح لانه لاحاجة الی التقیید بعد عدم انفکاك المورد عن القید اصلا واما الطائفة الاخری الواردة فیما لارطوبة فیه بالذات ولایکون فیها تقیید اصلاً فاللازم بمقتضی الارتکاز والفهم العرفی رفع الید عن اطلاقها لان ملاقاة الیابس مع مثله لااثر لها عند العرف اصلاً .

نعم ربما یقال ان الاوامر المطلقة بغسل مااصابه النجس ظاهرة فی انفسها فی اعتبار الرطوبة فی احد المتلاقیین نظراً الی ان الغسل عبارة عن ازالة الاثر

• • • • • •

والاثر انما يتحقق بملاقاة النجس مع الرطوبة المسرية حيث لاتأثير في الملاقات مع الجفاف فهذه الاخبار ايضاً شاهدة على ان الرطوبة المسرية معتبرة في نجاسة ملاقي النجس او المتنجس .

ويرد عليه ان الغسل قد استعمل فيها في مقابل المسح ، ومعنى الغسل هو الذى يعبر عنه في الفارسية بـ « شستن » وليس معناه ازالة الاثر حتى كان وجود الاثر معتبراً في تحققه كيف وقد ورد في آية الوضوء : « فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » ولم يعتبر وجود شيء اى اثر في الاعضاء التي يجب غسلها فاستفادة اعتبار الرطوبة من التعبير بالغسل مما لايتم اصلاً .

ثم انه ورد في المقام روايتان يظهر منهما ذلك ـ اى اعتبار الرطوبة في التأثير ـ احديهما حسنة محمد بن مسلم في حديث ان ابا جعفر ـ عليه السلام ـ وطىء على عذرة يابسة فاصاب ثوبه فلما اخبره قال : اليس هي يابسة ؟ فقال بلى ، فقال : لاباس ، (١) وثانيتهما رواية محمد بن خالد عن عبدالله بن بكير قال قلت لابي عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال : كل شيء يابس ذكي . (٢)

وقد انقدح مما ذكرنا ان الرطوبة بمجردها لاتكفي في نجاسة الملاقي بل لابد وان تكون مسرية موجبة لسراية النجاسة الى الملاقي وانتقال بعض الاجزاء المائية في النجس اليه فالرطوبة التي لأتعدمها بالنظر العرفي غير كافية في الحكم بنجاسة الملاقي وقد قرر ان الاحكام الشرعية جارية على الموضوعات العرفية لاالعقلية و من هنا يحكم بطهارة الثوب الذى صبغ بالدم النجس بعد غسله وان كان لونه باقياً في الثوب لان الدم لايكون باقياً عرفاً بعد غسل الثوب

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والعشرون ح ـ ١٤

(٢) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الواحد والثلثون ح ـ ٥

مسئلة ٢ ـ مع الشك فی الرطوبة اوالسراية يحكم بعدم التنجيس، فاذا وقع الذباب على النجس ثم على الثوب لايحكم به لاحتمال عدم تبلل رجله ببلة تسرى الى ملاقيه . (١)

بالماء وان كان زواله مع بقاء لونه مستحيلا عند العقل ومما ذكرنا يظهر وجه عدم سراية النجاسة فی الامثلة المذكورة فی المتن .

(١) بعد اعتبار الرطوبة المسرية فی تأثر الملاقی ونجاسته لوشك فی اصل الرطوبة اووصفها يرجع ذلك الى الشك فی نجاسة الملاقی وعدمها و المرجع فيه قاعدة الطهارة نعم فيما اذا علم سبق وجود المسرية وشك فی بقائها ربما يحتاط بالاجتناب نظراً الى استصحاب بقاءالرطوبة المسرية فيه ولكن الحق انه لابد من ملاحظة ان الموضوع للنجاسة فی الملاقی للنجس هل يكون امرأمر كباً وهو الملاقاة والرطوبة المسرية اوامراً مقيداً وهو الملاقاة المؤثرة فعلى الاول لامانع من جريان استصحاب بقاء الرطوبة المسرية وبضميمة الملاقاة المحرزة بالوجدان يتم الموضوع فيحكم بالنجاسة وعلى الثانی لامجال لاحراز الموضوع بالاستصحاب لان اصالة بقاء الرطوبة المسرية لا يثبت وجود الموضوع الا على القول بالاصول المثبتة و هو على خلاف التحقيق فلا مناص من الرجوع الى قاعدة الطهارة كما انه لوشك فی ذلك ولم يعلم ان الموضوع هوالامر المركب اوالمقيد لامجال ايضاً لاجراء الاستصحاب للشك فی ان بقاء الرطوبة هل يكون مترتباً عليه اثر شرعی ام لافلايجوز الرجوع الاالى اصالة الطهارة .

واما وقوع الذباب على النجس فالظاهر ان المفروض فی المتن منه مااذا كان النجس الواقع عليه الذباب رطباً والثوب خالياًعن الرطوبة والبلل المحتمل فی رجل الذباب هی البلة المكتسبة من النجس الرطب بالملاقات .

و لكنا نتعرض لا كثر فروضه مع حفظ كون النجس رطباً فنقول فی هذه المسئلة صورتان : الاولى ما لووقع الذباب على النجس مع اكتسابه الرطوبة منه.

الثانية : مالووقع عليه مع مصاحبته لعين النجس .

اما الصورة الاولى فاما ان يعلم فيها بجفاف الرطوبة المصاحبة له قبل وقوعه على الثوب فلا وجه للحكم بالنجاسة وان كان فى الثوب رطوبة مسرية لان زوال عين النجس مطهر لبدن الحيوان كما سيأتى انشاء الله تعالى ، واما ان يشك فى ذلك وفيه ايضاً لايحكم بالنجاسة لكون الموضوع كما ذكرنا هى الملاقاة المؤثرة وهى لاتثبت باستصحاب بقاء الرطوبة الاعلى القول بالاصل المثبت .

واما الصورة الثانية وهى ما اذا علمنا مصاحبته لبعض اجزاء النجس ففيها ايضاً اما ان يعلم بقاء ذلك الجزء حال الملاقاة فيحكم بالنجاسة مع رطوبته اورطوبة الثوب واما ان يعلم عدم بقائه فلايحكم بها واما ان يشك فى البقاء وعدمه واللازم ان يفصل فيه بين ما اذا قلنا بتنجس بدن الحيوان وطهارته بزوال العين عنه وبين ما اذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء فعلى الاول قد علمنا بنجاسة رجل الذباب و قد فرضنا انّه لاقى الثوب و فيه رطوبة مسرية و لا شك لنا الا فى بقاء نجاسة رجل الذباب فنستصحبها واثره الشرعى نجاسة ملاقيه .

وعلى الثانى لامجال للحكم بالنجاسة ولايجرى استصحاب بقائها لانه لايثبت كون الملاقاة المؤثرة متصفة بوقوعها مع النجاسة وبعبارة اخرى: الموضوع المعلوم فى الخارج وهو ملاقاة الثوب لرجل الذباب لااثر له لعدم تنجس بدن الحيوان على ما هوالمفروض ، وما هوموضوع الاثر وهى ملاقاة الثوب مع العين المصاحبة لرجل الذباب لايحرز باستصحاب بقاءالعين الاعلى القول بالاصل المثبت فان استصحاب بقاء العين على رجل الذبابة لايثبت تحقق الملاقاة المؤثرة معه الاعلى القول به وقدمر انه خلاف التحقيق .

وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب حتى على القول بتنجس بدن الحيوان لان زوال العين مطهر لبدن الحيوان على الفرض فنجاسة بدنه انما هى ما دام لم تزل عنه عين النجس وبالجملة : نجاسة بدن الحيوان تساوق بقاء العين عليه فكيف

. . . .

لايجرى الاستصحاب فيما اذا لم نقل بنجاسة بدنه ويجرى فيما اذا قلنا بذلك ؟!

والجواب عنه انه على القول بتنجس بدن الحيوان يتحقق كلا ركنى الاستصحاب وهما اليقين بنجاسة هذا العضو ـ فى السابق ـ الملاقى للثوب مع الرطوبة والشك فى نجاسته الفعلية فتستصحب نجاسته ويترتب عليه الاثر الشرعى وهو نجاسة ملاقيه الواجد للرطوبة وجداناً واما على القول بالعدم فاللازم اثبات كون الملاقاة المؤثرة مع عين النجس والاصل قاصر عنه هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة

واما النصوص الواردة فى مثل المقام **فمنها** : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى حديث كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً ، فان رأيت فى منقاره دماً فلاتتوضأ منه ولاتشرب (١)

ومنها: صحيحة على بن جعفر ـ ع ـ عن اخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب ايصلى فيه ؟ قال : لابأس الا ان ترى فيه اثراً فتغسله . (٢)

وقد زعم بعض الاعلام ـ فى الشرح ـ ان هاتين الروايتين تمنعان عن جريان الاستصحاب على كلا المسلكين فيصير مفاد النص مخالفاً لمقتضى القاعدة نظراً الى ان الموثقة مطلقة تشمل ما لو لم ير الدم فى منقار الطير مع العلم بحالته السابقة ووجود الدم فى منقاره فى السابق و كون مورد الصحيحة بعينه ما نحن بصدده للقطع بنجاسة الدود قبل خروجه من الكنيف ومع ذلك قد حكم ـ ع ـ بطهارته ما دام لم يرفيها عين النجس ، فالحكم بالنجاسة منوط برؤية العين فيه واما مع الشك فى بقائها على الحيوان وعدمه فلابد من الحكم بطهارته لان الاستصحاب انما يقوم مقام العلم الطريقى لا العلم الموضوعى الذى هو الظاهر منها بعد القطع

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والثمانون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثمانون ح-١

بعدم مدخلية خصوص الرؤية في الحكم بالنجاسة الى ان قال: «وحيث انه قد اخذ في موضوع الحكم بما انه صفة وجدانية فلا يقوم الاستصحاب مقامه ومعه لابد من الحكم بطهارة الحيوان عند الشك في بقاء العين على بدنه وزوالها عنه بلافرق في ذلك بين القول بعدم تنجس الحيوان من الابتداء وبين القول بتنجسه وطهارته بزوال العين عنه».

وفيه اولا: انه لادليل على كون العلم المستفاد من الرؤية في الروايتين هو العلم الموضوعي اذلافرق بينه وبين العلم في مثل قوله -عليه السلام-: كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله -ع-: كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام، ولو كان العلم المذكور في الروايتين في المقام موضوعياً لكان اللازم الالتزام بانه لوشرب من الماء مع تلوث المنقار بالدم واقعاً غاية الامر انه لم ير في منقاره الدم فقد شرب من الماء الطاهر في الواقع لان المفروض ان جواز التوضي والشرب واقعاً موضوعه عدم الرؤية والظاهر انه لا يلتزم به.

وثانياً: ان مورد الموثقة الطير المشكوك حاله ابتداء ولا اطلاق لها يشمل ما لو علم حالته السابقة فلو لاقى منقاره ماء ولم تر الدم فيه ولكنه كان مسبوقاً بالنجاسة لامانع من اجراء استصحاب بقاء العين فيه والحكم بنجاسة الماء.

و اما الصحيحة فلا دليل على القطع بنجاسة الدودة - في موردها - قبل خروجها من الكنيف لعدم العلم بنجاسة جميع مواضع الكنيف، مع انه في الصحيحة قال -عليه السلام-: الا ان ترى فيه اثراً فتغسله، ومن الظاهر ان الضمير يرجع الى الثوب ومن المعلوم انه لو لم ير الاثر في الثوب فلا علم لنا بوجود الرطوبة المسرية وتحقق الملاقاة المؤثرة ومع عدم العلم بذلك لا يجري الاستصحاب ايضاً كما عرفت مفصلا فهاتان الروايتان غير مخالفتين للقواعد بوجه فتدبر جيداً.

مسئلة ٣ ـ لا يحكم بنجاسة شيء ولا بطهارة ماثبت نجاسته الاباليقين اوباخبار ذى اليد، او بشهادة عدلين، وفى الاكتفاء بعدل واحداشكال فلا يترك مراعاةالاحتياط فى الصورتين، ولايثبت الحكم فى المقامين بالظن وان كان قوياً : ولابالشك الا الخارج قبل الاستبراء كما عرفته سابقاً.(١)

---

(١) قد ذكر فى المتن لثبوت النجاسة وكـذا طهارة ما ثبت نجاسته عدة طرق :

احدها : اليقين الذى هو حجة بلا ريب و حجية جميع الحجج ترجع اليه ولايرى فيها اقوى منه وقد تقرر فى محله ان حجيته لاتحتاج الى الجعل اصلا

ثانيها : اخبار ذى اليد والظاهر ان الملاك فيه مجرد كونه صاحب اليد من دون فرق بين من كان عادلا او ثقة وبين من لم يكن كذلك.

وقداستدل على حجية قوله و اخباره ـ بعد ثبوت الاتفاق وعدم وجود المخالف فيها ـ بالسيرة العقلائية بضميمة عدم الردع عنها من ناحية الشريعة والظاهر ان المنشأ ان من استولى على شيء فهو ادرى بما فى يده واعرف بكيفياته واعلم باحكامه.

ويمكن ان يستدل عليها ايضاً بما ورد فى حجية اليد فى الملكية واماريتها عليها من انه لولا ذلك لما بقى للمسلمين سوق بتقريب ان نفس عدم بقاء السوق بعنوانه لايكون علة للمنع عن عدم ترتيب الاثر على اليد، بل العلة فى الحقيقة هى اختلال النظام، فكل مايوجب اختلال النظام فهو محظور فى الشريعة ومنه عدم ترتيب الاثر على قول ذى اليد لان من المعلوم ثبوت العلم التفصيلى لنا بنجاسة اشياء كثيرة من الذبائح والفرش والثياب والاوانى حتى ايدى المسلمين فى زمان ولاعلم لنا بعد ذلك بطرو مطهر عليها بوجه ، فلولا اعتبار قول صاحب اليد واخباره عن طهارتها لكان استصحاب النجاسة حاكماً بنجاستها جميعاً و هو مما يوجب الوقوع فى العسر والحرج ويلزم اختلال النظام كماهو ظاهر .

• • • • • •

و استدل عليها بعض الاعلام ـ مضافاً الى ما ذكر ـ بالاخبار الواردة في بيع الدهن المتنجس الآمرة باعلام المشتري بنجاسته حتى يستصبح به فانه يدل على اعتبار قول صاحب اليد لدلالته على وجوب الاستصباح على المشتري عقيب اخبار البايع بالنجاسة.

وفيه: اولا ان اخبار البايع بنجاسة الدهن يحصل منه عادة العلم للمشتري حيث ان اخباره بتنجسه الملازم لفوات منفعته الغالبية موجب لتنزل قيمته ونقصانها ضرورة ان الدهن المتنجس قيمته اقل من الدهن الطاهر بمراتب والعاقل لا يخبر بنقصان قيمة ماله مع عدم كونه كذلك في الواقع فاخبار البايع في تلك الروايات موجب لثبوت العلم للمشتري عادة.

و ثانيا: انه لا يستفاد من تلك الروايات وجوب ترتيب الاثر للمشتري على قول البايع واخباره مطلقاً اذ من المحتمل وجوب الاخبار على البايع ووجوب ترتيب الاثر على المشتري على تقدير حصول العلم له من اخباره لا مطلقا فتدبر وبعبارة اخرى محط النظر في الروايات وجوب الاعلام مطلقا لا وجوب ترتيب الاثر كذلك ويؤيده انه ربما يكون المشتري عالماً بالطهارة وبان البايع قد خطأ في اعتقاد النجاسة واخباره بها.

وبما ورد في رواية ابن بكير قال سئلت ابا عبدالله ـ ع ـ عن رجل اعار رجلا ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه؟ قال: لا يعلمه، قال: قلت: فان اعلمه؟ قال: يعيد (١)

فان ظاهر قوله: وهو لا يصلي فيه انه لا يصلي فيه لنجاسته، وعليه فالرواية تدل على اعتبار خبر المعير بنجاسة الثوب المستعار بحيث لو اخبر بها يجب على المستعير ان يعيد صلوته.

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والاربعون ح-٣

وفيه اولا: انها ضعيفة من حيث السند.

وثانياً: انها متضمنة لما لم يقل به احد ظاهراً وهو وجوب الاعادة على من صلى فى ثوب لم يعلم انه نجس مع ان ظهور قول السائل: وهو لا يصلى فيه فى انه لا يصلى فيه لنجاسته محل نظر الا ان يقال بشموله لباب النجاسة من طريق ترك الاستفصال فى الجواب فتدبر.

و كيف كان فالعمدة فى حجية خبر صاحب اليدما ذكرنا من استمرار السيرة العقلائية على ترتيب الاثر عليه وعدم ثبوت الردع عنها فى الشريعة.

ثالثها: شهادة عدلين المعبر عنها بالبينة ولابد من ملاحظة ان البينة هل هى حجة معتبرة فى اثبات جميع الموضوعات الشرعية الا ماخرج بالدليل كالزنا فانه لايكاد يثبت بالبينة بمعنى شهادة عدلين بل يعتبر فى ثبوته شهادة اربعة عدول اوهى حجة معتبرة مختصة بباب القضاء؟

و ليعلم ان البينة فى الكتاب و السنة لم تستعمل الا بمعنى مطلق ما به البيان ومايثبت به الشيء كماهو معناها لغة فان البينة بمعنى شهادة عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ.

واليك بعض الآيات من الكتاب الكريم والروايات من السنة المستعملة فيهما لفظة «البينة»:

فمن الايات قوله تعالى: «قل انى على بينة من ربى» (١) وقوله ـ عزمن قائل ـ: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر» (٢) و قوله ـعزوجلـ: «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة» (٣) و مثلها من الآيات الكثيرة المستعملة فيها هذه اللفظة ولايكون المراد منها الا مابه البيان والدليل والحجة.

---

(١) الانعام ـ ٥٧ (٢) النحل ـ ٤٤ (٣) الانفال ـ ٤٢

. . . .

ومن الروايات قوله ﷺ - : «انما اقضى بينكم بالبينات والايمان» (١) فانها فيه بمعنى الدليل والحجة.

ان قلت: لو كانت البينة في الرواية بمعنى مطلق الدليل والحجة فما وجه ذكر الايمان بعدها ولا يعلم له خصوصية موجبة لذلك؟

قلت : اليمين لا تكون من الادلة والحجج الشرعية بل هى بعد عدم الدليل والحجة قاطعة للخصومة ورافعة للمرافعة.

وقوله - ع - فى حديث مسعدة بن صدقة - الآتى انشاء الله تعالى - بعد الحكم بحلية الاشياء المشكوك فيها : و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان البينة فيها ايضاً لا تكون بمعنى شهادة عدلين لعدم انحصار الطريق بها فى ثبوت حرمة الاشياء و كون المراد من الاستبانة العلم كما لا يخفى

ان قلت : على ما ذكرت لا يكون هناك دليل على حجية البينة بمعنى شهادة العدلين فى الموضوعات الخارجية المترتبة عليها بعض الآثار الشرعية.

قلت : قد افاد بعض الاعلام فى مقام الاستدلال على ذلك ما مرجعه الى ان النبى - ص - لما طبق البينة بهذا المعنى اللغوى على شهادة العدلين فى باب القضاء يستكشف من ذلك اعتبار شهادتهما وانها مصداق الدليل والبينة وهذا يقتضى اعتبارها فى جميع الموارد الا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه وحيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها فى النجاسة كما منع عنه فى الزنا لا يبقى شبهة فى ثبوت النجاسته بشهادة عدلين.

ويمكن الايراد عليه بان غرض الشارع فى باب القضاء انما تعلق بفصل الخصومة وقطع المنازعة المنافية للاخوة الثابتة بين افراد المؤمنين وعليه يجوز ان يكون الشىء حجة فى باب القضاء من دون ان يكون كذلك فى غير ذلك الباب

---

(١) الوسائل ابواب كيفية الحكم الباب الثانى ح-١

كاليمين فانه حجة فی باب القضاء فقط .

لايقال: البينة فی النبوی -المتقدم- بمعنی مابه البيان والدليل والحجة ولكنه يستفاد من تطبيقها على شهادة العدلين انها ايضاً حجة ودليل معتبر مطلقاً.

لانه يقال: هذا التطبيق هل هو شرعی تعبدی اوعرفی؟ فعلى الاول لامجال للاسراء الى غير باب القضاء لعدم وقوع التطبيق الشرعی فی غيره وعلى الثانی يتوجه السؤال عن انه ماوجه التطبيق على شهادة العدلين فقط لعدم انحصار مابه البيان فيها عرفاً وثبوت المصاديق الاخر ايضاً من كتابة ونحوها ، فيستكشف من ذلك ان البينة فی النبوی بمعنی شهادة العدلين فقط ويشهد لذلك انحصار الحجة بها فی باب القضاء وقبح ان يقول الرسول -ص- : انما اقضی بينكم بالبينات بحيث كان المراد الاستعمالی مطلق مابه البيان والمراد الجدی الذی يبتنی عليه العمل خصوص شهادة العدلين . فالاولى ان يقال ان المراد من البينة فی النبوی خصوص شهادة العدلين ولايمكن الاستدلال به على حجيتها فی سائر الابواب .

نعم يمكن ان يستدل على حجية البينة المصطلحة مطلقا بوجهين :

الاول : الاجماع .

وقد يناقش فيه اولا بانه غير مسلم لمخالفة ابن البراج وافتائه بان النجاسة انما تثبت بالعلم فقط

والجواب عنه ان العلم فی كلام ابن البراج هو مايقابل الظن المطلق الذی اعتقد الحلبی -قده- ثبوت النجاسة به وفتوی ابن البراج تكون فی مقابل فتوی الحلبی فمراده من ثبوت النجاسة بالعلم فقط نفی ثبوتها بمطلق الظن ولايكون المراد انحصار طريق الثبوت بالعلم فی مقابل الظن مطلقا .

وثانياً انه من المحتمل بل الظاهر استناد المجمعين فی اجماعهم الى النبوی المذكور بضميمة الغاء الخصوصية من باب القضاء اوالى رواية مسعدة بن صدقة

• • • • • •

فالاجماع لايكون تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم ـ ع ـ وبعبارة اخرى ليس له اصالة اصلا .

والجواب عنه ان مستند المجمعين ليس الروايتين المذكورتين لوضوح عدم تمامية الغاء الخصوصية من النبوى الوارد فى باب القضاء ومناقشة بعض المجمعين فى رواية مسعدة فالاجماع سليم عن المناقشة .

الثاني: مارواه الشيخ والكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سمعته يقول: كل شيء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك : وذلك مثل الثوب يكون عليك قداشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرقد باع نفسه ، او خدع فبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهى اختك اورضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة . (١) فان الظاهر ان المراد من البينة فيها هى شهادة العدلين .

وقد استشكل على الاستدلال بالرواية بوجهين :

احدهما : انها ضعيفة من حيث السند لوجود «مسعدة» فيه وقد ضعفه العلامة والمجلسى ـ قدس سرهما ـ .

ويدفعه انه قدورد هنا تعبيرات يستفاد منها وثاقته منها تعبير الشيخ الاعظم الانصارى ـ قده ـ عن هذه الرواية بالموثقة فى رسالة البرائة والاشتغال وهو يدل على اعتبارها عنده **ومنها** ماعن الاستاذ الوحيد البهبهانى ـ قده ـ من ان روايات مسعدة متينة غير مضطربة توجد مضامينها فى الروايات المعتبرة .

والعمدة فى تصحيح رواية مسعدة هو وقوعه فى سند بعض روايات « كامل الزيارات » الذى التزم مؤلفه ـ وهو محمد بن قولويه استاذ الشيخ المفيد ـ قده ـ

---

(١) الوسائل ابواب ما يكتسب به الباب الرابع ح-٤

فى ديباجته بانه لاينقل فيه الا عن ثقات الاصحاب ومن المعلوم انه توثيق اجمالى لجميع رواة روايات الكتاب ، ومن العجيب بعد ذلك ان بعض الاعلام مع تصريحه بان وقوع الراوى فى سند بعض روايات الكتاب المذكور يكفى فى وثاقته وجواز الاعتماد على خبره قد ضعف رواية مسعدة فى المقام مع وقوعه فى سند بعض تلك الروايات ، فالمناقشة من حيث السند مدفوعة جداً .

ثانيهما : ان البينة ـ فى هذه الرواية ـ لم يرد منها معناها المصطلح عليه بل اريد بها المعنى اللغوى وهو الدليل وما به البيان ، ويدل عليه ـ مضافاً الى انه معناها لغة ـ ان المثبت فى الموضوعات الخارجية غير منحصر بالعلم والبينة المصطلح عليها لانها كما تثبت بهما كذلك تثبت بالاستصحاب والاقرار . وقد استشكل بهذا الوجه ايضاً بعض الاعلام ـ على ما فى تقريرات بحثه ـ .

والجواب عنه ان المراد من البينة ـ فى الرواية ـ لو كان هو مطلق الدليل والحجة لم يكن وجه لذكر الاستبانة التى قد اريد منها العلم قبل ذكر مطلق الدليل والحجة لشمول المطلق له ايضاً فيكون من ذكر العام بعد الخاص ولا يعلم له وجه اصلاً نعم ذكر الخاص بعد العام ربما يتداول اشعاراً بعناية خاصة بالاضافة الى الخاص واما العكس كما فى المقام فلا وجه له اصلاً الا الترقى وافادة عدم الانحصار وهو خلاف ظاهر العبارة .

وان كان المراد منها هو الدليل غير القطعى والحجة غير القاطعة بشهادة وقوعها فى مقابل الاستبانة فما المانع من ان تكون البينة المصطلحة من مصاديقها بل هى مصداق واضح لها .

فالاولى ان يقال ان البينة فى الرواية بمعنى شهادة العدلين كما كان كذلك فى النبوى المتقدم وعلى ما ذكرنا يتحقق الاختلاف بين الكتاب والسنة من جهة استعمالها فيه فى المعنى اللغوى مطلقا واستعمالها فيها فى المعنى الاصطلاحى

كما في الروايتين .

واما ما استدل به لاثبات مرامه من عدم انحصار المثبت في الموضوعات الخارجة بالعلم والبينة المصطلح عليها وثبوتها بالاستصحاب والاقرار ونحوهما ففيه انا لانضائق من ذلك لكن رواية مسعدة لاتكون في مقام حصر الحجة في البينة والعلم ولامنافاة بينها وبين مايدل على الثبوت بالاستصحاب والاقرار وعلى تقدير كونها ظاهرة في ذلك نرفع اليد عن هذا الظهور بمقتضى ادلة المثبتات الآخر

نعم يبقى شيء وهو ان الرواية واردة في مورد الحلية والحرمة والكلام في باب الطهارة والنجاسة والجواب وضوح عدم الفرق بين الحكمين من هذه الجهة فانقدح ان رواية مسعدة تدل على حجية شهادة العدلين في جميع الموضوعات الخارجية المترتبة عليها بعض الآثار الشرعية ، وتؤيدها ما ورد في الجبن من انه حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه الميتة . (١) وهذه الرواية وان كانت ضعيفة سنداً الا ان صلوحها للتأييد غير قابل للمناقشة .

رابعها: خبر العدل الواحد وقد استشكل في المتن في الاكتفاء به في مقام ثبوت النجاسة وكذا طهارة ماثبتت نجاسته ونهى عن ترك الاحتياط في الصورتين ولكنه لايخفى ان لنا في الشريعة موضوعات تثبت بخبر العدل الواحد بلااشكال كاخبار المؤذن بدخول الوقت بسبب اذانه اذا كان عادلاً بل وكذلك اذا كان موثقاً ، وكاخبار عدل واحد بعزل الموكل للوكيل ، وكما لو اخبر البايع بوزن المبيع مطلقا - اي ولو لم يكن عادلاً - فهو حجة معتبرة في هذه الموارد بلااشكال كما انه لااشكال في عدم اعتباره في الدعاوى والترافع وفي مثل الزنا . انما الاشكال في سائر الموارد كالقبلة والنجاسة ونحوهما وانه هل يكون خبر العدل الواحد حجة فيها كما تكون حجة في باب الاحكام والروايات ام لا

(١) ئل كتاب الاطعمة والاشربة ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون

.	.	.	.	.	.

يكون كذلك ؟ وقد ذهب المشهور الى عدم حجيته فى الموضوعات والفرق بينها وبين الاحكام والروايات .

ولكنه قد استدل على الحجية فى الموضوعات ايضاً بوجوه ثلثة :

الاول : الغاء الخصوصية من الموارد التى يكون فيها حجة بلا كلام واثبات حجيته فى جميع الموارد الا ما خرج بالدليل .

وفيه اولا: انه لايصح الغاء الخصوصية من تلك الموارد فان مورد الغاء الخصوصية مالايكاد ينسبق الى الذهن ولايحتمل فيه اعتبار الخصوصية ومدخليتها مثل قوله : رجل شك بين الثلث والاربع حيث لايخطر بالبال مدخلية الرجولية فى الحكم المترتب على الشك بين الثلث والاربع بل الموضوع فيه انما هو نفس الشك بينهما ، وفى المقام لامجال لهذا الكلام فان الدليل الدال على اعتبار خبر المؤذن واذانه او اعتبار اخبار العدل بعزل الوكيل لايفهم منه عرفاً ان الموضوع للاعتبار انما هو نفس اخبار العدل ولاتكون خصوصية الاذان ومثله دخيلة فى الحكم اصلاً

وثانياً : الغاء الخصوصية من الموارد التى يكون خبر الواحد فيها حجة والحكم بثبوتها فى جميع الموارد الا ما خرج بالدليل ليس باولى من الغاء الخصوصية من الموارد التى لايكون خبر الواحد فيها حجة والحكم بعدم ثبوتها فى جميع الموارد الاماخرج بالدليل كما هو واضح .

الوجه الثانى: عموم مفهوم آية النبأ وشموله لخبر العادل فى الموضوعات خصوصاً مع ملاحظة نزولها فى مورد الاخبار بالموضوع وهو ارتداد بنى المصطلق على ما هو المذكور فى التفاسير .

وفيه ان هذا الوجه انما يتم على تقدير تمامية الاستدلال بالاية المذكورة لحجية خبر الواحد فى باب الاحكام وقد حققنا فى مبحث حجية خبر الواحد من علم الاصول عدم التمامية فراجع .

• • • • • •

الوجه الثالث : وهو العمدة استمرار السيرة العقلائية وجريانها على الاخذ باخبار الموثقين والاعتماد عليها فيما يرجع الى معاشهم ومعادهم وقد امضاها الشارع بعدم الردع عنها مع كونها بمرئى منه ومسمع ، ومن الظاهر عدم اختصاص هذه السيرة بباب دون باب وان حال الموضوعات الخارجية والاحكام عندهم سواء فلامناص من الايكال عليها والحكم بحجية خبر الواحد فى الموضوعات ايضاً .

والجواب : ان رواية مسعدة بن صدقة ـ المتقدمة ـ الدالة على اعتبار البينة رادعة عن هذه السيرة قطعاً لالاجل كونها فى مقام حصر الحجة فى شهادة العين بعد الاستبانة والعلم حتى ينتقض بالاستصحاب والاقرار وحكم الحاكم وقد عرفت عدم كونها فى هذا المقام اصلاً بل لاجل انه لو كان خبر العدل . الواحد حجة فى الموضوعات يصير اعتبار البينة والحكم بحجيتها لغواً فان البينة على ما مر لاتكون فى الرواية الا بمعنى شهادة العدلين فاذا كان خبر العدل الواحد حجة يصير ضم الآخر اليه لغواً كالحجر فى جنب الانسان ضرورة ان الاختلاف بينهما انما هو فى الوحدة والتعدد فاذا كانت الوحدة كافية فلامجال لجعل المتعدد موضوعاً وليس الفرق بينهما كالفرق بين البينة وبين الاستصحاب مثلا فانهما متخالفان وجعل احدهما موضوعاً للحجية لاينفى كون الآخر ايضاً كذلك وهذا بخلاف المقام كما انه لوقيل بتعميم الحكم لخبر الواحد الثقة ولو لم يكن عادلا تلزم اللغوية من جهتين فان اعتبار العدالة ـ على ماهو معنى البينة فى الرواية ـ لايجتمع مع كفاية الوثاقة كما ان اعتبار التعدد لايجتمع مع كفاية الوحدة فالانصاف ان رواية مسعدة الدالة على اعتبار خبر العدلين فى ثبوت الموضوعات تدل على عدم الاكتفاء بالواحد مقام المتعدد وبالوثاقة مقام العدالة فهى صالحة للرادعية عن السيرة المذكورة فلم يثبت حجية خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة ولاجله استشكل فى الاكتفاء به فى المتن كما عرفت .

بقى الكلام فى هذه المسئلة فيما افاده فى المتن من عدم ثبوت النجاسة

• • • • • • •

و كذا طهارة ماثبتت نجاسته بالظن وان كان قوياً و كذا بالشك الافى موردالاستبراء .

اقول : اما عدم الثبوت بالشك فواضح ضرورة انه القدر المسلم من مورد جريان اصالة الطهارة الجارية فى المقام الاول واستصحاب النجاسة الجارى فى المقام الثانى فلامجال للاكتفاء به فى ثبوت النجاسة او الطهارة نعم قدمر البحث فى مورد الاستبراء فراجع .

واما عدم الثبوت بالظن فالظاهر انه لابد من التفصيل بين الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان الذى يعبرعنه بالعلم العادى العقلائى ويكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء فى الغاية بحيث لايكون مورداً لاعتنائهم بوجه ولذا يعبر عنه بالاطمئنان الذى معناه خلو الذهن عن الاضطراب الناشى من الترديد وحصول الطمأنينة والسكون له وبين غيره من الظنون بالقول بحجية القسم الاول فانه حجة عقلائية والنكتة فيه ان «العلم» فى مثل قوله ـ ع ـ : كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر ، لابد وان يؤخذ من العرف كسائر العناوين والموضوعات المأخوذة فى لسان الادلة ، والاطمئنان الذى يكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء بحيث لايعتنون به يكون علماً عندهم وان لم يكن بعلم عندهم ، فماظن نجاسته بالظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان نجس بمقتضى قوله ـ ع ـ : فاذا علمت فقد قذر لانه من المعلوم نجاسته عرفاً .

ولافرق فيما ذكرنا من عدم جريان الاصل مع حصول الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان وجريانه فيما اذا لم يبلغ وان كان الظن قوياً بين الاصول العملية وان كانت أدلتها مختلفة حيث انه فى بعضها قد اخذ الشك فى الموضوع كدليل الاستصحاب وفى بعضها قدجعل العلم غايته كقوله ـ ع ـ كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر ، وذلك ـ اى وجه عدم الفرق ـ ان الشك فى اللغة بمعنى خلاف اليقين فيشمل الظن والشك المصطلح والوهم نعم قدعرفت ان الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان داخل عرفاً فى العلم واليقين ، وعلى تقدير عدم كونه كذلك

مسئلة ۴ ـ العلم الاجمالي كالتفصيلي فاذا علم بنجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما الااذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محلا لابتلائه فلايجب الاجتناب عما هومحل ابتلائه، وفي المسئلة اشكال وان كان الارجح بالنظر ذلك ، وفي حكم العلم الاجمالي الشهادة بالاجمال اذا وقعت على موضوع واحد، واما اذا لم تردشهادتهما عليه ففيه اشكال فلايترك الاحتياط فيه وفيما اذاكانت شهادتهما بنحوالاجمال حتى لديهما . (١)

لغة يكون مقتضى المقابلة بينه وبين اليقين في ادلة الاستصحاب هو الحمل على كون المراد به خلاف اليقين .

فانقدح مما ذكرنا وجه جريان الاصول العملية في مورد الظن بخلافها وعدم جريانها اذا كان الظن علماً عرفاً فتدبر جيداً .

(١) **اقول** : اما كون العلم الاجمالي ـ الذي يكون المراد به هي الشبهة المحصورة كما يظهر من التفريع ـ كالتفصيلي فلاجل كونه ايضاً منجزاً عند العقلاء لان التنجيز ليس الامجرد صحة احتجاج المولى على العبد وجواز عقوبته على مخالفة التكليف الواقعي كمايظهر بالمراجعة الى العقلاء الذين هم المرجع في مثل المقام مما يرجع الى الاطاعة والعصيان ومايترتب عليهما من استحقاق الجنان و النيران وغيره من الآثار ، ومن الواضح انه لا فرق عندهم في تنجز التكليف المعلوم بين مااذا كان تعلق العلم به على سبيل التفصيل او كان تعلقه به على نحوالاجمال بان كان المعلوم مردداً بين امرين اوازيد فكما انه يكون العبد عاصياً مستحقاً للعقوبة فيما لوارتكب الخمرالمعلوم تفصيلا كذلك يكون مستحقاً لها فيما لوشرب جميع الاواني التي يكون في احدها الخمراجمالا او الآنية المشتملة عليها كما لايخفى .

واما استثناء صورة مااذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محلا لابتلائه فهويبتني على ماهوالمشهوربين من تأخرعن الشيخ الانصاري ـ قدس سره ـ من

ان من شرائط تنجيز العلم الاجمالى كون جميع الاطراف محلا للابتلاء حال حدوث العلم وحصوله ، والاصل فى هذا الشرط -مع ان القدرة العقلية متحققة- حكم العرف والعقلاء باستهجان توجه التكليف بالاجتناب عما لايكون محل ابتلائه بان يقال له : اجتنب عن الخمر الموجودة فى الناحية البعيدة من الارض التى لاتكون محل ابتلاء المكلف بوجه او يقال له : اجتنب عن الخمر الموجودة فى القمر -مثلا- فمن ذلك يستكشف ان من شرائط حسن توجه التكليف وعدم استهجانه ان يكون المكلف به مورداً لابتلاء المكلف بحيث لو لم يكن هناك تكليف كان من الممكن تحققه منه وارتكابه له وعليه فلو كان احد اطراف العلم الاجمالى خارجاً عن الابتلاء قبل حصول العلم وحدوثه لايتحقق للمكلف العلم بالتكليف على كل تقدير لان ثبوته انما هو على تقدير كون متعلقه غير الطرف الخارج عن محل الابتلاء وهو غير معلوم ، فيصح ان يقال ان من شرائط تنجيز العلم الاجمالى كون جميع اطرافه مورداً للابتلاء .

هذا ولكن الذى حققه الماتن -دام ظله- فى مباحثه الاصولية ان العلم الاجمالى منجز على اى نحو كان- ولو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء بالاضافة الى بعض المكلفين - لعدم توجه الخطاب الشرعى الى خصوص ذلك المكلف حتى تلزم البشاعة والاستهجان فان الخطابات الشرعية باجمعها متوجهة الى عموم المكلفين ولاينحل كل واحد منها الى خطابات متعددة حسب تعدد المكلفين فان الخطاب واحد و المخاطب متعدد ولايوجب تعدد المخاطب تعدد الخطاب اصلا وفى هذا النحو من الخطاب لامجال لملاحظة احوال آحاد المكلفين من حيث ثبوت الابتلاء وعدمه لعدم تحقق الاستهجان مع عدم الابتلاء باضافة الى بعض المكلفين كما هو ظاهر وعليه فلامجال لهذا الاشتراط فى باب تنجيز العلم الاجمالى وقد مر الكلام فى ذلك فى بعض المباحث السابقة ولكنه يظهر من المتن

• • • • • •

هنا الميل الى ماهو المشهور بين الشيخ الانصارى ومن تأخر عنه من مدخلية الابتلاء بجميع الاطراف فى المنجزية ولعل منشأه ان الارجح بالنظر استلزام تعدد المخاطب لتعدد الخطاب وانحلال الخطابات الشرعية العامة الى الخطابات المتعددة حسب تعدد المكلفين والتحقيق فى محله . هذا كله فيما يتعلق بالعلم الاجمالى .

و اما الشهادة بالاجمال فتارة يكون المراد بها هو قيام البينة على نجاسة احدهما المعين ولكنه تردد المكلف بعده بين ان يكون ما قامت البينة على نجاسته هل هوهذا الثوب مثلا اوذلك الثوب فالاجمال انما نشأ من المكلف من دون ان يكون فى اصل الشهادة اجمال واخرى يكون المراد بها هوقيام البينة على نجاسة احد الثوبين بنحو الاجمال بان لم يكن الثوب النجس معلوماً للشاهدين الا بنحو الاجمال ولم يشهدا الّا بمثل ذلك.

اما اذا كان المراد بها المعنى الاول فقدفصل فيه فى المتن بين مااذاوقعت الشهادة على موضوع واحد فهى حجة معتبرة وبين ما اذا لم ترد عليه فاستشكل فيه والظاهر ان مراده من الموضوع الواحد هى الوحدة النوعية فى النجاسة التى يشهدان بها بان كان مورد الشهادة هى النجاسة الحاصلة من الدم - مثلا - اومن البول - كذلك - ولم يفترقا من هذه الجهة بان شهد احدهما بنجاسة الثوب من جهة ملاقاته للدم والاخرى بنجاسته من ناحية ملاقاة البول ، والوجه فى حجية الشهادة الاجمالية فى هذه الصورة اطلاق دليل حجية البينة وشمولها للشهادة الاجمالية بهذه الكيفية فان قيام البينة على نجاسة الثوب المعين لايخرج عن وصف الحجية بمجرد تردد المكلف وزوال وصف التعين بنظره هذامع وحدة الموضوع واما مع تعدده وعدم ورود الشهادة على الموضوع الواحد بالمعنى المذكور فالوجه فى الاستشكال فيه ان المستفاد من دليل حجية البينة اعتبارها فيما اذا شهدا بشيء واحد والدم والبول امران متعددان وان كانا مشتركين فى اصل النجاسة الّا انهما نوعان منها ولهما آثارمختلفة من تعدد الغسل وعدمه بل الظاهر

مسئلة ٥ - لو شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة وشك في زوالها يجب الاجتناب. (١)

انه مع عدم اختلاف الآثار ايضاً يشكل الحكم بالحجية بعد اختلاف الشاهدين في النوع وان كانا متوافقين في الجنس فتدبر.

واما اذا كان المراد بها المعنى الثانى الذى يرجع الى ثبوت الاجمال عند الشاهدين ايضاً فالظاهر ان مقتضى اطلاق دليل حجية البينة الشمول للشهادة الاجمالية بهذا المعنى ايضاً فان قيام البينة على نجاسة احد الانائين كالعلم بنجاسة احدهما فكما انه يجب الاجتناب عن كليهما مع العلم الاجمالى بالنجاسة كذلك يجب مع قيام البينة على النجاسة بنحو الاجمال.

ثم ان الحكم بالنهى عن ترك الاحتياط في القسمين الاخيرين وبجريان حكم العلم الاجمالى في الشهادة الاجمالية في القسم الاول مع ان حكم العلم الاجمالى ليس الا الاحتياط اللزومى مما لا يستقيم فان الاحتياط في جميع الاقسام -على هذا- احتياط لزومى عقلى فلا اختلاف بينها من هذه الجهة مع ان المستفاد من العبارة وجود الاختلاف كما ان التعبير عن وحدة النوع بالموضوع الواحد ايضاً لا يخلو عن مناقشة فان الظاهر من عنوان «الموضوع الواحد» كون الشيء الذى تقع الشهادة عليه واحداً بان شهدا بنجاسة هذا الثوب مثلا مع ان المراد منه هو وحدة النوع كما عرفت الا ان يكون مراد العبارة شيئاً آخر غير ظاهر لنا فتدبر جيداً كما ان التعبير عن القسم الاول والثانى بالشهادة بالاجمال مع ان الظاهر من هذه العبارة هو القسم الاخير ايضاً غير مستقيم.

(١) الوجه في وجوب الاجتناب هو جريان استصحاب النجاسة الثابتة بقيام البينة عليها وقد حقق في باب الاستصحاب ان جريانه لا يختص بما اذا كانت الحالة السابقة معلومة بالعلم الوجدانى بل يجرى فيما لو كانت الحجة قائمة عليها والمراد من اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب المحكوم بحرمة نقضه

مسئلة ٦ ـ المراد بذى اليد كل من كان مستولياً عليه سواء كان لملك او اجارة او اعارة او امانة ، بل او غصب فاذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج او المولى او ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة ، بل وكذا اذا اخبرت المربية للطفل بنجاسة ثيابه ، نعم يستثنى من الكلية المتقدمة قول المولى بالنسبة الى عبده فان فى اعتبار قوله بالنسبة الى نجاسة بدن عبده او جاريته ولباسهما الذى تحت يديهما اشكالا، بل عدم اعتباره لايخلو من قوة خصوصاً اذا اخبر بالطهارة فان الاقوى اعتبار قولهما لاقوله . (٢)

بالشك هى الحجة القائمة الدالة على ثبوت الحكم او الموضوع كما ان المراد من بالشك هو عدم قيام الحجة على نقض الحجة السابقة فكما ان قيام البينة على طهارة ماكان في السابقة نجساً يمنع عن جريان استصحاب النجاسة كذلك قيام البينة على النجاسة السابق موجب لجريان استصحابها كما لا يخفى .

(٢) اما اعتبار اخبار ذى اليد فى الموارد المحكومة بالاعتبار فى المتن فلاجل ماعرفت من ان عمدة الدليل على حجية قول ذى اليد هى السيرة العقلائية على ترتيب الاثر على قوله والاخذ بخبره ولم يردع عنها فى الشريعة والنكتة فيه كونه اعرف بحال ما فى يده وخصوصياته ومن الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين انحاء الاستيلاء وانواع الثبوت فى اليد حتى لو احرز كون الاستيلاء انما هو على سبيل الغصب لايقدح ذلك فى اعتبار قول الغاصب من جهة ثبوت النجاسة والطهارة اصلا فالملاك هو الاستيلاء الكاشف عن الاعرفية ولاجله يكون اخبار الزوجة و الخادمة والمملوكة بالنسبة الى ثياب الزوج والمولى وظروف البيت وكذا اخبار المربية للطفل معتبراً لجريان السيرة فى جميعها .

واما استثناء قول المولى بالنسبة الى نجاسة بدن العبد او الجارية او لباسهما الذى تحت يديهما فلاجل ان المولى لا يكون متصدياً لطهارة بدن المملوك

ولباسه لكونه مستقلا فى الوجود والارادة ومتصديا بنفسه لطهارة نفسه وما فى يده ونجاستهما وان كان مملوكاً لا يقدر على شيء وبالجملة لم تثبت سيرة من العقلاء على اعتبار قول السيد فى عبده ومتعلقاته التى كانت باختياره وارادته نعم لو اخبر المملوك بنجاسة ثوبه او غيره ممّا فى يده وتحت سلطانه واستيلائه يكون قوله معتبراً كما انك عرفت اعتبار قول المملوكة بالاضافة الى ثياب المولى ايضاً نعم لو اقرّ المولى بكون العبد او ثوبه لزيد ـ مثلا ـ فمقتضى جواز اقرار العقلاء على انفسهم نفوذ هذا الاقرار وثبوت العبد او ثوبه لزيد المقرله به ولكن الاقرار غير الاخبار بالنجاسة والملاك فيهما مختلف وان كان يظهر من بعض الاعلام تبعاً للمحقق الهمدانى ـ قده ـ فيما لو اخبر ذواليد بنجاسة ما كان فى يده بعد خروجه عن يده المناقشة فى ترتيب الاثر عليه ـح ـ نظراً الى عدم احراز سيرة العقلاء على قبول قوله فى امثال المقام واحتمال ان تكون السيرة هى مدرك القاعدة المعروفة : «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» حيث انه يكشف عن ان اعتبار قول ذى اليد يدور مدار ملكه واستيلائه ومع انتفائهما لاينفذ قوله ولا يعتمد عليه قال : « وقد يدعى قيام السيرة على قبول خبره فى المقام وبالاخص فيما اذا كان اخباره قريباً من زمان استيلائه كما اذا باع ثوباً من احد وبعد تسليمه اليه اخبر عن نجاسته ، ولايمكن المساعدة على هذا المعنى لان سيرة العقلاء وان جرت على قبول اخبار البايع عن نجاسة المبيع الان المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذى اليد بعد انقطاع سلطنته ويده وانما المستكشف هو اعتبار خبر الموثق فى الموضوعات الخارجية كما هو معتبر فى الاحكام ، والذى يدلنا على ذلك ان البايع فى مفروض المثال لايعتمد على اخباره عن نجاسة المبيع فيما اذا لم تثبت وثاقته عند المشترى لاحتمال ان البايع يريد ان يصل بذلك الى غرضه وهو فسخ المعاملة حيث يبدى للمشترى نجاسته حتى يرغب عن تملكه وابقائه ومع هذا

مسئلة ٧- لو كان شيء بيد شخصين كالشريكبن يسمع قول كل منهافي نجاسته ، ولواخبر احدهما بنجاسته والاخر بطهارته تساقطا كما ان البينة تسقط عند التعارض ، وتقدم على قول ذى اليد عند التعارض ، هذا كله لولم يكن اخبار احد الشريكين او احدى البينتين مستنداً الى الاصل والاخر الى الوجدان ، والا فيقدم ما هو مستند الى الوجدان ، فلو اخبر احد الشريكين بالطهارة او النجاسة مستنداً الى اصل والاخر أخبر بخلافه مستنداً الى الوجدان يقدم الثاني ، وكذا الحال في البينة ، وكذا لاتقدم البينة المستندة الى الاصل على قول ذى اليد . (١)

الاحتمال لايعتمد على اخباره عند العقلاء » .

وانت خبير بعدم ارتباط قاعدة «من ملك» بالمقام اصلاً وذلك لما عرفت من اعتبار اقرار المولى ونفوذه بالاضافة الى متعلقات مملوكه وعدم اعتبار اخباره بنجاستها كما ان اقرار المملوكة لاتنفذ بالنسبة الى ثياب المولى ولكن اخبارها بنجاستها معتبر بلا اشكال فالاقرار لايرتبط بالاخبار في المقام بوجه فلامجال لاحتمال كون السيرة هنا هى مدرك القاعدة المعروفة واما السيرة القائمة على اعتبار قول البايع واخباره بنجاسة المبيع بعد تحقق البيع فالظاهر انها هى السيرة المتحققة في المقام التى يكون موضوعها اخبار ذى اليد اعم مما اذا كان موثقاً لاالسيرة القائمة على اعتبار خبر الموثق في الموضوعات الخارجية والوجه في ذلك مضافاً الى ماعرفت من عدم اعتبار تلك السيرة وعدم حجية قول الواحد في الموضوعات وان كان عادلا فضلاً عما اذا كان موثقاً وضوح وجود الفرق بين البايع وغيره في الاخبار بنجاسة المبيع ولو كان المدرك ما افاده لم يكن فرق بينهما اصلاً .

(١) في هذه المسئلة فروع :

١ - لو كان شيء بيد شخصين اوازيد كالشريكين اوالشركاء فهل يسمع قول كل واحد منهما او منهم في نجاسته ام لا ؟ الظاهر نعم لاتصاف الجميع

* * * * * * *

بكونه صاحب اليد واتصاف الشيء بكونه تحت استيلاء الجميع وان شئت قلت ثبوت السيرة العقلائية القائمة على ترتيب الاثر على قول ذى اليد فى هذه الصورة ايضاً كما يظهر بمراجعة العقلاء فى ذلك .

٢ ـ لو اختلف الشريكان فى الاخبار بالنجاسة فاخبر احدهما بثبوتها والاخر بالطهارة فتارة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف فى المستند ايضاً ففى الاولين يتساقطان لعدم امكان اتصاف كل منهما بالحجية بعد ثبوت التضاد او التناقض بين مدلولهما ولامرجح لاحدهما على الاخر فلامناص من التساقط وفى الاخير يكون الترجيح مع مايكون مستنداً الى الوجدان لان الوجدان لايكاد يزاحمه الاصل وفى الحقيقة لاتعارض فى البين لان المخبر الذى يكون مستنده الاصل معترف بكونه شاكاً غاية الامر ان الحكم الظاهرى الثابت فى مورد الشك كقاعدة الطهارة اوجب الحكم بالطهارة مثلا واما المخبر الذى يكون مستنده الوجدان يدعى العلم بكون الواقع مطابقاً لما اخبر به ومن الواضح عدم ثبوت المنافاة بين الشك من احد وبين العلم من آخر فتدبر .

٣ ـ لو وقع التعارض بين البينتين فقامت واحدة منهما على النجاسة والاخرى على الطهارة فتارة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف فى المستند ايضاً والحكم فيه ما ذكر فى الفرع الثانى من التساقط فى الفرضين وتقدم مايكون مستنداً الى الوجدان فى الفرض الاخير .

٤ ـ لو وقع التعارض بين البينة وبين قول ذى اليد فقد حكم فى المتن اولا بتقدم البينة عليه واستثنى من ذلك فى الذيل ما لو كانت البينة مستندة الى الاصل وظاهره عدم ثبوت التعارض والتساقط ـ ح ـ بل يقدم قول ذى اليد على البينة بعكس ما افيد أولا .

اقول : اما وجه تقدم البينة بنحو الاجمال على قول ذى اليد ان مستند

مسئلة ٨ - لافرق فی ذی الید بین کونه عادلا او فاسقاً ، وفی اعتبار قول الکافر اشکال وان کان الاقوی اعتباره ، ولایبعد اعتبار قول الصبی اذاکان مراهقاً ، بل یراعی الاحتیاط فی الممیز غیرالمراهق ایضاً . (١)

حجیة قول ذی الید - علی ما عرفت - هو بناء العقلاء واستمرارسیرتهم علی ذلك ومن الظاهر انه لایکون بناء منهم علی ترتیب الاثرعلی قوله فیما اذا قامت امارة شرعیة علی خلافه کما ان الامریکون کذلك فی الید التی هی امارة علی الملکیة حیث انها امارة فیما لم تقم بینة علی خلافها فالید فی المقام حجة - بمقتضی السیرة - فیما لایکون هناك حجة غیرها من بینة ونحوها من الامارات .

واما الاستثناء الواقع فی الذیل فالوجه فیه ماعرفت من ان البینةالمستندة الی الاصل لاتکاد تعارض قول ذی الید اصلا لعدم المنافاة بین جهل الشاهدین بالحکم الواقعی وبین ادعاء العلم به من ذی الید فاللازم الاخذ بقوله وترتیب الاثرعلیه نعم لو کان قول ذی الید ایضاً مستنداً الی الاصل وجوزنا الاخبار له فی هذه الصورة وقلنا بجریان السیرة ایضاً علی العمل به فیها لکان اللازم الالتزام بوقوع المعارضة وتحقق التساقط فتدبر وکان اللازم التعرض لهذه الصورةخصوصاً بعد التصریح بامکان ان یکون قول ذی الید مستنداً الی الاصل کما قد فرض فی تعارض خبری الشریکین الا ان یقال ان الذیل مشتمل علی التعرض لکلا الفرضین نظراً الی ان المذکورفیه هونفی التقدم للبینة فیما لوکانت مستندة الی الأصل وهذا یجتمع مع تقدم قول ذی الید فی احد الفرضین ووقوع التساقط فی الفرض الأخرفتدبر جیداً .

(١) لان ملاك اعتبارقول صاحب الید عند العقلاء - ظاهراً - کونه اعرف بحال ما فی یده و کیفیاته ولافرق فیه عندهم بین کونه عادلا اوفاسقاً بل ولابین کونه مسلماً اوکافراً فلواخبر کافر بانهذا الشیء قدلاقی البول کان اخبارهمعتبراً عندالعقلاء مع کونه تحت یده نعم مع الشك فی ثبوت السیرة بالاضافة الی الکافر

مسئلة ٩- المتنجس منجس مع قلة الواسطة كالاثنين والثلاثة وفيما زادت على الاحوط ، وان كان الاقرب مع كثرتها عدم التنجيس، والاحوط اجراء احكام النجس على ماتنجس به فيغسل الملاقى لملاقى البول مرتين، ويعمل مع الاناء الملاقى للاناء الذى ولغ فيه الكلب فى التطهير مثل ذلك الاناء خصوصاً اذا صب ماء الولوغ فيه فيجب تعفيره على الاحوط . (١)

يكون مقتضى لزوم الاخذ بالقدر المتيقن فى مثل السيرة من الادلة اللبّية الحكم بعدم الاعتبار ولكن الظاهر عدم وصول النوبة اليه كما ان الظاهر اعتبار قول الصبى اذا كان مراهقاً بل اذا كان مميزاً ولو لم يكن مراهقاً لجريان السيرة فى الصبى المميز مطلقاً .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول فى ان المتنجس هل يكون منجساً لملاقيه فى الجملة كالنجس ام لايكون منجسا اصلا ؟ ذهب المشهور الى الاول وخالفهم فى ذلك الحلى والكاشانى ـ قده ـ وقد استدل لهم على ذلك بامور:

الاول: ان منجسية المتنجس امر ضرورى يعرفه جميع المتشرعة وعموم المسلمين من علمائهم وعوامهم ، وقديمهم وجديدهم من غير ان يكون مختصاً بطائفة دون طائفة وفرقة دون فرقة .

وفيه : انه ان اريد بذلك ان تنجيس المتنجس يكون من ضروريات الدين والشريعة نظير وجوب الصلوة ونحوه من الاحكام التى ثبتت من الدين بالضرورة ويكون انكارها مستلزماً لانكار النبوة وموجباً للكفر ففساده واضح ضرورة انه لايكون ضرورياً بهذا المعنى بل يكون من الامور النظرية ، وكيف يمكن ان يقال بان مثل ابن ادريس والمحدث الكاشانى المنكرين لمنجسية المتنجس منكران للضرورى بهذا المعنى .

وان اريد بذلك كونه من ضروريات الفقه ففيه انه وان كان كذلك خصوصاً

بين المتأخرين من الفقهاء الا ان مجرد كونه كذلك لايكشف عن ثبوته في الشريعة المقدسة، وعلى المجتهد ان يجتهد في مقام الاستنباط عن الدليل والحكم على طبقه.

الثاني: ثبوت الاجماع في المسئلة حيث افتى الاصحاب بذلك خلفاً عن سلف ولم ينكر ذلك احد.

وفيه اولا: ماعرفت من مخالفة الحلي والكاشاني فكيف يتحقق الاجماع بهذا المعنى المدعى.

وثانياً: انه على فرض تحقق الاجماع في المسئلة لايكون هذا الاجماع تعبدياً كاشفاً عن موافقة المعصوم -ع- بعد احتمال استناد المجمعين الى الروايات الكثيرة الواردة فيها الظاهرة في منجسية المتنجس فالاجماع ليس له اصالة اصلا.

الثالث: الروايات الكثيرة الدالة عليه:

منها ما عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء. (١) فانه من الواضح ان الماء الذي يكون في الاناء يصير بسبب شرب الكلب منه متنجساً فالامر بغسل الاناء الذي هو ارشاد الى نجاسته يدل على تنجسه بملاقات الماء الواقع فيه كما هو ظاهر.

ومنها مارواه المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال: سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول او قذر فيغسل مااصابه. (٢) فان الامر بغسل مااصابه ظاهر في كون الوضوء منجس له مع كونه متنجساً. وسيأتي البحث في مفاد الرواية مفصلا انشاالله تعالى

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١٤

ومنها : موثقة عمار بن موسى الساباطى انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل يجد فى انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً ، او اغتسل منه اوغسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة ؟ فقال : ان كان رأها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد مارأها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة ، وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً ، و ليس عليه شىء لانه لايعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها . (١)

ومنها: رواية معلى بن خنيس قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافياً ؟ فقال: اليس ورائه شىء جاف ؟ قلت بلى ، قال : لابأس ان الارض يطهر بعضه بعضاً. (٢) فان الماء المتنجس بملاقاة الخنزير لو لم يكن منجساً للارض لم يكن موقع لسؤال الامام - عليه السلام - عن وجود شىء جاف ورائه فاستفصاله -ع- ظاهر فى تنجس الارض بالماء المتنجس الملاقى للخنزير مع ان قوله -ع- الارض يطهر بعضها بعضاً ظاهر فى تنجسها بالبعض فى مورد الرواية كما هو غير خفى .

هذا ولكنه ذكر بعض الاعلام ان هذه الاخبار اجنبية عما هو محل الكلام لان المدعى لعدم تنجيس المتنجس انما يدعى ذلك فيما اذا جف المتنجس وزالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئاً رطباً ، واما المايع المتنجس او المتنجس الجامد الرطب قبل ان يجف فلم يقل احد بعدم منجسيته من المتقدمين والمتأخرين ولعلها مما يلتزم به الكل كما ربما يلوح من محكى كلام الحلى -قده- وهذه

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والثلاثون ح-٣

الاخبار المستدل بها انما وردت فى المايع المتنجس فهى خارجة عمانحن بصدده

ولايخفى ان كون تفصيل الحلى والكاشانى انما هو بين المايع المتنجس او المايع الجامد الرطب وبين المتنجس الجاف الملاقى للشىء الرطب غير معلوم لنا فان ظاهرهما هو التفصيل بين النجس والمتنجس مطلقا مع ان التفصيل بالكيفية المذكورة فى نفسه بعيد فتدبر .

وقد يستدل للمشهور بموثقة عمار الساباطى قال سئلت اباعبدالله -عليه السلام- عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال: اذا جفت فلابأس بالصلوة عليها . (١) فان فيها احتمالين :

الاول: ان يكون مراد السائل بقوله : هل تجوز الصلاة عليها هو السؤال عن السجدة عليها، والجفاف المعلق عليه نفى البأس فى الجواب محمول على الجفاف باصابة الشمس وعليه فيصير محصل السؤال انه هل تجوز السجدة على البارية التى بل قصبها بماء قذر فاجاب - ع - بانه اذا جفت بالشمس وطهرت بذلك فلابأس . وعليه فلاوجه لاعتبار الجفاف الاتنجس البارية بالماء المتنجس

وما افاده بعض الاعلام من ان الموثقة على هذا التقدير اجنبية عما نحن فيه لان معناها - ح - ان القصب المبلل بماء قذر اذا جف بالشمس طهر ولامانع معه من ان يسجد عليه واما اذا كان رطبا اوجف بغير الشمس فهو باق على نجاسته ولايجوز السجود عليه لاعتبار الطهارة فيما يسجد عليه . فغير صحيح لانه لولم يكن الماء المتنجس منجساً لايتصور مانع عن جواز السجدة عليها حتى قبل الجفاف لان موضع السجدة وهى البارية طاهر على الفرض وما يكون نجساً من البلل لايسجد عليه كما هوظاهر وكانه توهم ان مايسجد عليه هو نفس الرطوبة والبلل فتأمل

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلاثون ح-٥

. . . .

الثانى : ان يكون السؤال عن الصلوة عليها بان تجعل موضعاً للصلوة ويحمل الجفاف الواقع فى الجواب على مطلق الجفاف - كما هو الظاهر - فيصير معناها ان القصب المبلل بالماء القذر لامانع من ان يصلى فوقه اذا يبس لعدم سراية النجاسة منه الى ما اصابه و مفهومه انه لاتجوز الصلوة فوقه اذا لم يكن جافاً لسرايتها اليه و عليه تكون الرواية ظاهرة فى المدعى لان محط نظر السائل - ح - انما هو ان الحصير حيث كان متنجساً فتسرى نجاسته الى الثوب فاجاب -عليه السلام- بانه لو جف الحصير فلا بأس، ومن المعلوم انه لاوجه لاعتبار الجفاف الامجرد سراية النجاسة من الماء او الحصير الى ثيابه التى يصلى فيها على ماهو المفروض وعلى كلا التقديرين يدل على المطلوب .

ومن جملة الروايات التى استدل بها لاثبات مدعى المشهور ماورد فى غسل الاوانى وهى كثيرة ايضاً :

منها : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل ؟ و كم مرة يغسل ؟ قال : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم وقد طهر الى ان قال : اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجزر ميتاً سبع مرات . (١)

ومنها : موثقته الاخرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل اوماء كامخ او زيتون ؟ قال اذ اغسل فلابأس ، وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلابأس وقال فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال : تغسله ثلاث مرات ، وسئل ايجزيه ان يصب فيه الماء ؟ قال : لا يخرجه حتى يدلكه بيده ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والخمسون ح-١

• • • • • •

يغسله ثلاث مرات . (١) وقوله - ع - اذا غسل فلابأس يفهم منه انه مع عدم الغسل يكون فيه بأس ومن المعلوم انه لايتصور فيه بأس الاتنجس الخل الواقع فيه ونحوه واطلاقه يشمل ماااذاكان الدن متنجساً ولم يكن فيه شيء من اجزاء الخمر وذراتها كما هو ظاهر .

نعم يمكن ان يقال بثبوت المعارضة بينها وبين ماعن حفص الاعور قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل ؟ قال : نعم . (٢) ولكنه - مضافاً الى ضعف سنده - يمكن ان يكون المراد بالتجفيف فيه هو التجفيف بعد الغسل ومنشأ ذكره انه حيث كانت الخمر فيه سابقاً فمع الغسل والتجفيف الموجب لعدم بقاء شيء من آثار الخمر هل يكون هناك مانع عن جعل الخل فيه املا وعليه فالتجفيف لايكون له مدخلية اصلاً بل الملاك هو الغسل غاية الامر انه امر زائد عليه موجب لمحو آثار الخمر بالكلية.

ومنها : رواية حريز عن الفضل ابي العباس عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه سئله عن الكلب فقال : رجس نجس لايتوضأ بفضله ، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء . (٣)

والظاهر من هذه الاخبار الواردة في الاواني ان الامر بغسلها انما يكون للارشاد الى انها منجسة لما يلاقيها برطوبة لانه لا يكون غسل الا واني النجسة من الواجبات الشرعية التكليفية ، والعجب من المحقق الهمداني - قده - حيث قال في مقام الجواب عن هذه الاخبار : «ان غاية مايستفاد من الامر بغسل الاواني ونحوها انما هو حرمة استعمالها ومبغوضيته حال كونها قذرة ولادلالة لها على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-٢
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السبعون ح-١

• • • • • •

انها منجسة ومؤثرة في نجاسة ما فيها بوجه .

وذلك لان استعمال الاناء المتنجس اذا لم يؤثر في نجاسة ما فيه من الطعام والشراب مما لا حرمة له بضرورة الفقه فيتعين ان يكون الامر بغسله ارشاداً الى المنجسية لما يلاقيها .

واظهر من هذه الاخبار ما ورد في غسل الفراش ونحوه فان الامر بغسل مثله لاوجه له الامجرد الارشاد الى عدم تنجس ما يلاقيه من الالبسة التي يصلى فيها وغيرها ولامجال لاحتمال المحقق الهمداني ـ قده ـ فيها اصلاً .

وما ذكرنا من الروايات كما ترى مطلقة تشمل مالو كان المتنجس مايعاً اوغير مايع وما اذا كانت الرطوبة في المتنجس اوفي الملاقي فماقال به المشهور هو الصحيح .

ويدل عليه ايضاً صحيحة محمد بن ابي نصر قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة ؟ قال : يكفي الاناء . (١) قال في القاموس كفأه كمنعه كبه وقلبه كا كفأه . فانها صريحة في منجسية المتنجس ولو كان جافاً والملاقي له مايعاً .

وموثقة سماعة عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلابأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني . (٢) فان مقتضى اطلاق مفهومها انه لو كان اصاب يده شيء من المني ففيه بأس سواء كان المني باقياً في اليد ام لم يكن .

وما عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئلته عن الجنب يحمل (يجعل ـ خ ل) الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه ؟

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-٩

• • • • • •

قال : ان كانت يده قذرة فاهرقه ، وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال‌الله تعالى : «ماجعل عليكم فى الدين من حرج»(١) وهذه ايضاً ظاهرة فى منجسية المتنجس فى الجملة التى هى المقصود فى المقام الاول .

وقد استدل القائل بعدم تنجيس المتنجس ايضاً بامور :

الاول : ان الحكم بمنجسية المتنجسات غير قابل للامتثال فلايصدر من الحكيم ، وذلك لاستلزامه القطع بنجاسة جميع الدور والبقاع بل وجميع اهل البلد وما فى ايدى المسلمين واسواقهم لكون‌النجاسة مسرية حسب الفرض فانه لو فرض ان آنية او اوانى متعددة قد وضعت فى مكان يساورها اشخاص مختلفة من الصغير والكبير والمبالين لامور دينهم وغير المبالين كالحبات الموضوعة سابقاً ـ وفى بعض البلادفعلاً ايضاً ـ فى المساجد والمعابر ونحوهمافنقطع بالضرورة بنجاسة تلك الآنية او الاوانى للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد او شفه ونحوهما كما هو المشاهد المحسوس فى اوقات الكثرة والازدحام ، وكذلك الحال فى ادوات البنائين وآلاتهم حيث لايزالون يستعملونها فى جميع البقاع والامكنة مع القطع بنجاسة بعضها كالكنيف ولم تجر عادتهم على غسلها بعد استعمالها فى الكنيف فبذلك تتنجس جميع ابنية البلاد .

وكذلك فى المقاهى والمطاعم حيث يدخلهما كل وارد وخارج من المسلم والكافر والمؤمن والفاسق والمبالين لدينهم وغير المبالين له ويشربون فيهما الشاى والماء ويأكلون الطعام وهذا يوجب القطع بسراية النجاسة الى جميع البلاد ، مع استقرار سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عن مثل الاوانى الموضوعة فى اماكن الاجتماع ، اوعن الدور والابنية والبقاع ، اوعن الاوانى المستعملة فى المقاهى وامثالها ، حيث يعاملون معها معاملة الطهارة بحيث لو تعدى احد عن

---

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-١١

الطريقة المتعارفة عندهم بان اجتنب عن مثل هذه الامور يطعنه جميع المتشرعة بالوسواس وعدم الاستواء والخروج عن جادة الشرع .

والجواب عن ذلك اولا : ان هذا الدليل اخص من المدعى لان ما ذكر من التوالى الفاسدة انما يثبت اذا قلنا بتنجيس المتنجس على وجه الاطلاق والموجبة الكلية واما اذا اكتفينا بمنجسيته اذا كان بلاواسطة فقط فلايتحقق القطع بنجاسة ما ذكر فهذا الدليل لايثبت السلب الكلى وان كان نافياً للايجاب الكلى والمقصود فى هذا المقام الاثبات بنحو الموجبة الجزئية كما عرفت .

وثانياً : لو كان المراد من العلم بنجاسة جميع الابنية والبقاع والاوانى بل جميع ما فى العالم مما هو محل ابتلاء المكلف هو العلم الفعلى فهو مما يكذبه الوجدان لعدم التفات جميع الناس الى المقدمات المذكورة الموجبة للعلم بها كيف ونحن ممن نقول بمنجسية المتنجس مطلقا ومع ذلك لاعلم لنا بنجاسة جميع المذكورات خصوصاً مع ملاحظة ثبوت مطهرات فى البين من نزول المطر وتطهيره كثيراً من المذكورات ولاسيما فى زماننا هذا من كون جميع المياه الموجودة فى الاماكن الاجتماعية معتصمة نوعاً لاتصالها بالمخزن المشتمل على مآت من الكر .

ولو كان المراد منه انه مماينبغى ان يتحقق القطع به فالجواب ان ماينبغى ان يقطع به لايترتب عليه الآثار المترتبة عليه على تقدير تعلق القطع الفعلى به كوجوب الاجتناب ونحوه ، وكثير من الاشياء مما ينبغى ان يحصل القطع به كوجود الصانع تعالى وتوحيده -مثلا- ومع ذلك يترتب على انكاره حكم الكفر لعدم تحقق القطع الفعلى به فتدبر .

الامر الثانى : جملة من الروايات الظاهرة فى ذلك وهى كثيرة :

منها : موثقة حنان بن سدير قال : سمعت رجلا سأل اباعبدالله -عليه السلام-

• • • • • •

فقال : انى ربما بلت فلااقدر على الماء ويشتد ذلك على ، فقال : اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك . (١) بتقريب ان المنجس لو كان منجساً لما اصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق ونحوه موجباً لاتساع النجاسة وزيادتها لاموجباً لطهارته ، فمنه يظهر ان المتنجس لايكون منجساً لما اصابه .

وفيه ـ مضافاً الى انه على تقدير كون مفاد الرواية ماذكر لاوجه للارشاد الى مسح الذكر بالريق الظاهر فى كون ذلك طريقاً الى عدم تنجس مثل الثوب ضرورة ان ظاهره كون احتمال نجاسة الثوب بعدوجدان الشيء ناشياً من احتمال ملاقاته مع الموضع المتنجس من الذكر لامن احتمال عروض البول مجدداً فان الدافع لهذا الاحتمال وترتيب الاثر عليه هو التمسح بعد البول المفروض فى الرواية سواء تحقق بعده مسح الذكر بالريق ام لم يتحقق ، فالرواية على هذا التقدير لايعلم وجه الحكم المذكور فيها ـ ان صريح السؤال ان قوعه فى الاشتداد يكون من جهة عدم قدرته على الماء ، ولو لم يكن المتنجس منجساً لما كان يقع فى الاشتداد من جهته فتأثير المتنجس فى نجاسة ملاقيه امر يكون مفروغاً عنه عند السائل وقد قرره الامام ـ عليه السلام ـ ولم ينكره عليه حيث علمه طريقاً يتردد بسببه فى ان الرطوبة من البلل المتنجس اومن غيره .

والظاهر ان المراد من قوله ـ ع ـ : فامسح ذكرك بريقك ليس هو الامر بمسح الموضع المتنجس منه وهو رأسه فانه جزء منه بل المراد منه هو مسح موضع آخر منه غير متنجس حتى لايعلم ان الرطوبة من الموضع المتنجس اومن غيره ، وعلى تقدير عدم ظهوره فى ذلك ـ وان كان عدم الظهور فى خلافه يكفى لسقوط الاستدلال ـ تكون المفروغية والتقرير قرينة على كون المراد منه ذلك كمالايخفى

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح-٧

. . . .

ومنها : رواية سماعة قال : قلت لابى الحسن موسى ـ عليه السلام ـ : انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء منى البلل ما يفسد سراويلى ؟ قال : ليس به بأس . (١) فان نفى البأس عن البلل مع العلم بملاقاته للموضع المتنجس بالبول لايتم الاعلى القول بعدم تنجيس المتنجس .

وفيه اولا : انها ضعيفة من حيث السند .

وثانياً : انه يحتمل ان يكون نظر السائل ان المسح بالاحجار يوجب حصول الطهارة لمخرج البول كمخرج الغائط كما يقول به العامة وعليه فلابد من ان تحمل الرواية على التقية لموافقتها مع مذهب العامة .

ومنها : صحيحة حكم بن حكيم انه سئل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ فقال له : ابول فلااصيب الماء وقد اصاب يدى شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدى فامسح (فامس ـ خ ل) به وجهى او بعض جسدى ، او يصيب ثوبى ؟ قال : لابأس به . (٢) فان نفى البأس عن مسح الوجه او بعض الجسد اواصابة الثوب باليد المتنجسة الرطبة لوجود العرق فيها مرجعه الى عدم صلاحية المتنجس للتنجيس ولو كان هناك رطوبة متصفة بالسراية كما هو المفروض فى الرواية .

وقد اجيب عن ذلك بان السائل لم يفرض فى كلامه ان مسح وجهه او بعض جسده اوما اصاب الثوب انما كان بما هو الموضع المتنجس من يده لانه بعد ملاحظة ان مسح الوجه او بعض الجسد لم يكن بجميع اجزاء اليد حتى يحصل العلم بملاقاة الموضع المتنجس من اليد لهما وملاحظة ان اليد لايتنجس جميعها بسبب تنجس موضع منها وتعرقها كما عرفت سابقاً نقول ان الموضع المتنجس من اليد اما ان يكون معيناً معلوماً بالتفصيل واما ان لايكون كذلك بل يعلم

---

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس ح-١

. . . . . .

اجمالاً بنجاسة بعض اجزائها ففي الصورة الاولى يكون نفي البأس راجعاً الى عدم العلم بكون الجزء الملاقي من اليد هل كان هو الجزء المتنجس او غيره من المواضع الطاهرة من اليد ومن المعلوم ان مقتضى الاصل في مثل ذلك من موارد الشك هي الطهارة ، وفي الصورة الثانية نقول ان ملاقاة بعض اطراف الشبهة المحصورة في باب النجاسة لايوجب الحكم بنجاسة الملاقي وبوجوب الاجتناب عنه ـ كما قد حقق في محله ـ ففي كلتا الصورتين لم يظهر من الرواية ما ينطبق على نظر المستدل .

ويمكن ان يجاب عنه ايضاً بان نفي البأس في الجواب انما هو في فرض عدم اصابة الماء وانه في هذا الفرض وان كانت اليد والوجه وبعض الجسد متنجساً جميعها ـ بعضها بالواسطة وبعضها من دونها ـ الا انه مع عدم القدرة على التطهير لفرض فقدان الماء حتى بالمقدار الذي يكفي في تطهير مخرج البول الذي هو مثلا ما على الحشفة من البلل كما مر لامناص من الحكم بنفي البأس حتى فيما اذا اصاب الثوب فان الصلوة عارياً مع انحصار الساتر بالنجس انما هي فيما اذا كان البدن طاهراً واما مع نجاسة البدن ايضاً فالحكم بلزوم الصلوة كذلك يبتني على لزوم تقليل النجاسة بالمقدار الممكن ولابد من البحث فيه .

وبالجملة فالرواية لادلالة لها على مدعى القائل .

ومنها : صحيحة العيص بن القاسم قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه ؟ قال : قال : يغسل ذكره وفخذيه ، وسئلته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه ، يغسل ثوبه ؟ قال : لا . (١) حيث حكم ـ عليه السلام ـ بعدم وجوب

---

(١) روى صدرها في الوسائل في الباب الواحد والثلثين من ابواب احكام الخلوة ح-٢ وذيلها في الباب السادس من ابواب النجاسات ح-٢

غسل الثوب الذى لاقته اليد المتنجسة بمسح الذكر .

وفيه: ان صدرها صريح فى منجسية المتنجس للامر بغسل الذكر والفخذين مع انهما متنجسان ، ونفى لزوم غسل الثوب فى الذيل اما لعدم العلم باصابة اليد للموضع المتنجس من الذكر واما لعدم العلم باصابة الموضع المتنجس من اليد للثوب مع انه لو سلمنا ان الذيل مطلق لترك الاستفصال فيه ومقتضى الاطلاق عدم تنجيس المتنجس الا انه لامناص من تقييد اطلاقه بما دل على منجسية المتنجس ومنه صدر هذه الرواية وان شئت قلت ان الجمع بين الصدر والذيل يقتضى حمل الذيل على صورة عدم العلم لئلا يلزم المنافات كما هو ظاهر .

ومنها : ما رواه على بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى ؟ فاجابه بجواب - قرأته بخطه - : اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشىء الا ما تحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها ، ومافات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة الا ما كان فى وقت ، واذا كان جنباً او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاءالله . (١)

حيث ان الرواية متضمنته لبيان امرين :

احدهما ان الرجل قد تنجست يده بالبول وانه لم يغسلها وانما مسحها بخرقة ثم تمسح بالدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وصلى.

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-١

ثانيهما : ان من صلى فى النجس من ثوب او بدن والتفت بعد ذلك فانما يجب عليه اعادتها فى الوقت ولايجب قضائها خارج الوقت ، ولكنه لوصلى محدثاً ثم التفت الى حدثه بعد الصلوة تجب عليه اعادتها فى الوقت كما انه يجب عليه القضاء خارجه ، وقد علم من تطبيق الامرالاول دون الامرالثانى على مورد السؤال عدم منجسية المتنجس لانه لوكان منجساً لتعين الحكم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملاقاة اليد المتنجسة ومعه تجب اعادة الصلوة فى الوقت وقضائها فى خارجه مع انه -عليه السلام- لم يحكم ببطلان الوضوء بل عد الرجل ممن صلى مع الوضوء.

وتوهم ان الوضوء فى موردها غير صحيح مطلقاً سواء قلنا بمنجسية المتنجس ام قلنا بعدمها ، اما على الاول فواضح و اما على الثانى فلتنجس عضو الوضوء -على ما هو المفروض فى موردها-.

مندفع : بان اشتراط طهارة الاعضاء فى الوضوء مما لم يرد به دليل ، وانما اعتبروها شرطاً فى صحته نظراً الى ان المتنجس منجس عندهم حيث انه - بناء عليه - تسرى النجاسة من العضو المتنجس الى ماء الوضوء فيصير متنجساً مع ان طهارة الماء شرط فى صحة الوضوء بلااشكال ، فلوقلنا بعدم تأثير المتنجس فى تنجس ملاقيه لا يبقى موقع لاشتراط الطهارة فى اعضاء الوضوء فلابد على هذا التقدير من الحكم بصحة الوضوء كما حكم -ع- بها نعم يبقى المحل على نجاسته فتجب عليه الاعادة فى خصوص الوقت.

وقد اعترف بعض الاعلام بظهور الرواية فى المدعى وقال بانه يؤكد ذلك -اى الدلالة على عدم التنجيس - تقييد الامام - ع - الحكم بالاعادة ، بالصلوات اللواتى صلاها بذلك الوضوء بعينه ، والوجه فى ذلك انه بهذا القيد قدخرجت الصلوات الواقعة بغيره ، ولايتم هذا الاعلى القول بعدم تنجيس المنجس وطهارة

* * * * * *

اليد المتنجسة في الوضوء الثاني اوالثالث لتعدد غسلها بتكرارالوضوء ، لان يده المتنجسة لو كانت منجسة لما اصابها لاوجبت تنجس الماء وجميع اعضاء الوضوء ولابد معه من الحكم ببطلان صلواته مطلقا ـ سواء كان صلاها بذلك الوضوء ام بغيره ـ لبقاء اعضاء الوضوء على نجاستها الى ان قال بان الصحيحة غير قابلة للمناقشة في دلالتها .

ثم اجاب عنها بان الرواية مضمرة ولااعتبار بالمضمرات الا اذا ظهر من حال السائل انه ممن لايسئل غير الامام ـ عليه السلام ـ كما في زرارة ومحمدبن مسلم وهكذا على بن مهزيار واضرابهم والكاتب فيما نحن فيه ـ وهو سليمان بن رشيد ـ لم يثبت انه ممن لايسئل غير الامام ـ ع ـ حيث لانعرفه ولاندري من هو فلعله من اكابراهل السنة وقد سئل المسئلة عن احد المفتين في مذهبه ، وغاية ماهناك ان على بن مهزيار ظن بطريق معتبر انه سئل الامام ـ ع ـ او اطمئن به الا ان ظنه او اطمئنانه غير مفيد بالاضافة الى غيره .

ويرد عليه ان مثل على بن مهزيار لايكاد يروي في مقام نقل الحديث ماعن غير الامام ـ عليه السلام ـ ومن الواضح ظهور الرواية في ان على بن مهزيار كان عالماً بالشخص الذي سئل وعدم التصريح باسمه المبارك لعدم الحاجة اليه اولغرض آخر، وعدم الفايدة بالاضافة الى غيره لايختص بصورة الظن اوالاطمئنان بل يجري في صورة العلم والتصريح بالاسم ايضاً لان علمه انما يكون مفيداً له لالغيره فمثل هذا الاحتمال فيما لو كان الراوي مثل على بن مهزيار لاوجه له ولايوجب سقوط الرواية عن الاعتبار

والتحقيق في مقام الجواب ان يقال : ان الرواية مجملة من جهات :

الاولى : عدم وضوح مطابقة الجواب مع سؤال السائل لانه سئل فيها عن صورة نجاسة اليد التي هي من اعضاء البدن واجيب فيها بان ذلك من قبل ان

• • • • • •

الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة ما كان في وقت .

الثانية : ان قوله ـ ع ـ : كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بهذا الوضوء بعينه ، ظاهر فى ان البطلان يكون لاجل الوضوء مع انه لو لم يكن المتنجس منجساً لا يكون نقص فى الوضوء اصلا بل كان البطلان مستنداً الى تنجس اليد .

الثالثة : انه لا يفهم المراد من قوله ـ ع ـ : لان الثوب خلاف الجسد . فان الجسد ظاهر فى البدن و لامغايرة فى الحكم بين تنجس الجسد و الثوب ، ولو كان المراد من الجسد ، الروح ، فمع انه خلاف الظاهر لكان المناسب ان يقال . وذلك لان البدن خلاف الجسد ـ اى الروح ـ كما هو ظاهر وقدمر الكلام سابقاً

ومنها : مادل على طهارة القطرات المنتضحة من الارض فى الاناء كصحيحة الفضيل قال : سئل ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء ؟ فقال : لا بأس هذا مما قال الله تعالى : ماجعل عليكم فى الدين من حرج .(١) ورواية شهاب بن عبدربه عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير فى الاناء ، انه لا بأس بهذا كله . (٢) حيث دلت على ان الارض مطلقا ـ ولو كانت متنجسة ـ غير موجبة لتنجس القطرات المنتضحة منها الواقعة فى الاناء ، ورواية عمر بن يزيد قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ اغتسل فى مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض ؟ فقال : لاباس به . (٣)

وقد اجاب بعض الاعلام عن هذه الاخبار بانها لا تكون ناظرة الى عدم

---

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-٧

تأثير المتنجس فى نجاسة ملاقيه ، وانما سيقت لبيان ان القطرات المنتضحة من غسالة الجنابة فى الاناء لاتكون مانعة عن صحة الاغتسال بالماء الموجود فيه ولا يوجب اتصاف ذلك الماء بكونه مستعملاً فى رفع الحدث الاكبر .

وفيه انه لو كان محط السؤال فيها ما افاده وكون النظر الى القطرات المستعملة فى غسل الجنابة من حيث كونها ماء مستعملاً فى رفع الحدث الاكبر لما كان وجه لتقييد القطرات بوقوعها على الارض وانتضاحها منه الى الاناء كما لايخفى ويدفع هذا المقال رواية عمر بن يزيد فتدبر .

والصحيح فى الجواب ان يقال : اولاً انه لااطلاق فى الروايات المذكورة لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهة حتى يجوز التمسك باطلاقها .

وثانياً انه على تقدير ثبوت الاطلاق لامانع من تقييدها بما اذا لم يكن الارض معلوم النجاسة كما هو الغالب فى المواضع التى يغتسل فيها بقرينة الادلة الدالة على منجسية المتنجس والاستدلال بالاية فى الصحيحة انما يلائم مع ما ذكرنا من كون المراد صورة الشك كما هو ظاهر .

ومنها ماورد فى القطرات المنتضحة من الارض على الثوب كرواية بريد بن معوية قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ اغتسل من الجنابة ، فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب ؟ فقال : لابأس به . (١) .

ورواية عمار بن موسى الساباطى قال : سئلت ابا عبدالله ـ ع ـ عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذى يغتسل منه ؟ قال : نعم لابأس به . (٢)

ورواية على بن جعفر عن اخيه ـ قال : سئلته عن الكنيف يصب فيه

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١٢
(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١١

• • • • • • •

الماء فينضح على الثياب ماحاله ؟ قال : اذا كان جافاً فلا بأس. (١) حيث ان ظاهرها نفى البأس عما ينضح على الثياب من الارض الكنيف اذا كان جافاً مطلقا ـ سواء كان معلوم النجاسة ام لم يكن كذلك ـ ودعوى ان التقييد بالجفاف انما هو لملازمته مع الشك فى نجاسة المكان وطهارته ، كما ان الرطوبة تلازم العلم بالنجاسة . مدفوعة بان الجفاف لايكون مستلزماً للشك فى نجاسة الكنيف كما ان الرطوبة غيرمستلزمة للعلم بها لان كلامنهما قد يقترن مع العلم وقد يقترن مع الشك .

وقد اعترف بعض الاعلام بدلالة هذه الطائفة على المدعى وقال : « ان المستفاد من الاخبار الواردة فى القطرات المنتضحة من الكنيف ـ بعد تقييد مطلقها بمقيدها ـ عدم تنجيس المتنجس الجاف الماء الوارد عليه الا انه لابد من الاقتصار فيها على موردها وهو الماء القليل الذى اصابه النجس من غير ان يستقر معه ولا يمكننا التعدى عنه الى غيره ، فان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل فى مورد الرواية لايستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الواردة فى انفعال الماء القليل بملاقاة النجس فيستثنى منها ما اذا لم يستقر القليل مع النجس ولامحذور فى التقييد ابداً، الى ان قال : بل يمكن ان يقال ان الحكم بعدم انفعال الماء فى مفروض الكلام مما لايستلزمه اى محذور حتى تقييد المطلقات ، وذلك لان مادل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس امران : احدهما: مفهوم ما ورد من ان الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء وثانيهما: الاخبار الواردة فى موارد خاصة كالماء الذى وقعت فيه فأرة ميتة ، اوالاناء الذى قطرت فيه قطرة من الدم ، وغير ذلك من الموارد المتقدمة . ولااطلاق فى شيء من الامرين : اما قوله ـ ع ـ : الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء فلان مفهومه ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الستون ح-٢

• • • • • • •

شيء لا كل شيء ـ كما حقق فى محله ـ وليكن ذلك هو الاعيان النجسة بل المتنجسات ايضاً ولو كان الماء وارداً ـ على خلاف السيد المرتضى ـ قده ـ حيث فصل بين الوارد والمورود ـ ولا يستفاد من مفهومه ان المنجس او المتنجس منجس للماء فى جميع الاحوال والكيفيات وان لم يستقر معه .

واما الروايات الخاصة فلانه لم يرد شيء منها فى انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس ، وانما وردت فى القليل المستقر مع الميتة او الدم ونحوهما وعليه فلا اطلاق فى شيء من الدليلين حتى يشمل المقام ويكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييداً للمطلقات او تخصيصاً للعمومات » .

ولا يخفى مافى كلامه من وجوه النظر :

اما اولا : فلان ظاهر رواية على بن جعفر ان الارض لو كان نجساً وصار جافاً يطهر بمجرد الجفاف لمكان نفى البأس عن الموضع الجاف من الارض مطلقا ويؤيد مااستظهرنا منها رواية معلى بن خنيس المذكورة فى اوائل المسئلة حيث انه قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الخنزير يخرج من الماء ويمرّ على الطريق فيسيل منه الماء امرّ عليه حافياً ؟ فقال أليس ورائه شيء جاف ؟ قلت بلى قال: فلا بأس ان الارض يطهر بعضه بعضاً. (١) فان ظاهرها ملازمة الجفاف مع الطهارة

واما ثانياً : فلان المتفاهم العرفى من قوله ـ ع ـ اذا كان جافاً فلا بأس، الملازمة النوعية بين الجفاف والشك فى النجاسة ، فان الانسان يشك ـ نوعاً ـ فى نجاسة الموضع الجاف من الكنيف بخلاف مالو كان مرطوباً فان الرطوبة اما ان تكون من نفس البول والعذرة واما ان تكون من الماء الملاقى لهما او للموضع المتنجس بهما ، فالجفاف ملازم للشك فى النجاسة نوعاً .

واما ثالثاً : فلانه لو سلم عدم الملازمة بين الجفاف والشك فى النجاسة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والثلاثون ح-٣

• • • • • •

وبين الرطوبة والعلم بها نوعاً نقول ان النسبة بين رواية على بن جعفر المفصلة بين الجفاف والرطوبة وبين ادلة تنجيس المتنجس عموم من وجه ومادة الاجتماع لهما مالو كان ارض الكنيف جافاً معلوم النجاسة ولاوجه لترجيح الرواية على تلك الادلة لولم نقل بترجيح العكس نظراً الى كثرة الروايات الدالة عليه واعتبارها فتدبر .

واما رابعاً فلانه لو لم يكن فى ادلة انفعال الماء القليل اطلاق يشمل مطلق المياه القليلة الملاقية للنجس فلامحيص من اختيار التفصيل الذى ذهب اليه السيد -قده- والحكم بثبوت الفرق بين مالوورد النجس على الماء القليل فينجس ومالوورد الماء على النجس فلاينجس مطلقا من دون فرق بين صورة الاستقرار وعدمه لورود ادلة الانفعال فى الاول فقط والمفروض انه لااطلاق فى المسئلة اصلا

وبالجملة اما ان يقال بالغاء الخصوصية من الادلة الخاصة الواردة فى انفعال الماء القليل واما ان يقال بالعدم ؟ فعلى الاول لابد من الالتزام بان الملاك فى الانفعال مجرد الملاقاة من دون فرق بين ورود النجس على الماء والعكس وبين الاستقرار وعدمه وعليه فمقتضى الادلة الانفعال فى مورد رواية على بن جعفر ايضاً فالاخذ بها يوجب التقييد فيها لامحالة ، وعلى الثانى لامحيص عن الاخذ بفتوى السيد والتفصيل الذى يقول به كمالايخفى فالجمع بين نفى التفصيل وعدم ثبوت الاطلاق فى ادلة الانفعال والغاء الخصوصية من الادلة الواردة فى الموارد الخاصة والالتزام بمفاد رواية على بن جعفر من دون ان يكون مستلزماً للتقييد ممالايستقيم والحق ماعرفت من انه لا وجه لتقديم الرواية على تلك الادلة بعد كون النسبة عموماً من وجه لولم يكن الترجيح معها لمامر . وقد انقدح من جميع ماذكرنا فى هذا المقـام كون المتنجس منجساً فى الجملة وان ادلة القائل بالعدم كلها مندفعة هذا تمام الكلام فى المقام الاول .

المقام الثانى : فى انه هل المتنجس منجس فى خصوص ما اذا كان تنجسه بملاقاة النجس بلاواسطة او يعم المتنجس مع الواسطة ايضاً ، وعلى التقدير الثانى هل يختص الحكم بما اذا كانت الواسطة قليلة كالواحدة والاثنتين او يعم ما اذا كانت الواسطة كثيرة ايضاً ؟ والشهرة مع التعميم مطلقا .

واستدل للمشهور بروايات :

منها : صحيحة البقباق قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الاسئلته عنه فقال : لابأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال : رجس نجس لاتتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء . (١)

والاستدلال بها يتوقف اولا على كون قوله ـ ع ـ : رجس نجس ، علة للحكم بعدم جواز شربه والتوضأ منه فهى تعمم الحكم بعدم الجواز من الكلب الى كل نجس لان العلة تعمم الحكم كما انها قد تخصصه .

وثانياً على صحة اطلاق الرجس والنجس على المتنجس واستعمالهما فيه حقيقة كما فى النجس وعلى ماذكر فيقال فى الملاقى الاول للمتنجس هذا الشىء لاقى النجس و كل مالاقى النجس لايجوز شربه ولاالتوضأ منه وهكذا يقال فى الملاقى للمتنجس الثانى او الثالث فصاعداً

ولكن التحقيق يقتضى خلاف ذلك وان قوله ـ : رجس نجس لايكون علة للحكم بعدم جواز الشرب والتوضأ كيف وقد ذكر فى ذيل الصحيحة حكم لايمكن ان يكون معللا بهذه العلة وهو وجوب الغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء وهل ترى من نفسك ان تقول كل نجس لابد أن يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء لانه رجس نجس ؟! مع ان اطلاق الرجس على كل نجس فضلا عن المتنجس ممنوع

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح ـ ٤

. . . .

لما عرفت سابقاً من ان الرجس بمعنى الخباثة والقذارة المعنوية الثابتة في بعض الاعيان النجسة كالكلب ونحوه ولايصح اطلاقه على المتنجس بوجه فالاستدلال بالرواية لمذهب المشهور غيرتام .

ومنها : رواية معاوية بن شريح قال : سئل عذافر اباعبدالله ـ عليه السلام ـ وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب وتوضأ منه قال: قلت له: الكلب ؟ قال : لاقلت اليس هو سبع؟ قال: لا والله انه نجس لا والله انه نجس. (١) فان ظاهرها ان العلة في الحكم بعدم جواز الشرب والتوضوء من سؤر الكلب انما هى نجاسة ما باشره وهو الكلب فيتعدى منه الى كل ما هو نجس او متنجس لاطلاق النجس على المتنجس كاطلاقه على الاعيان النجسة وقد عرفت ان اطلاق المتنجس فى مقابل النجس اصطلاح حادث ولايرى منه فى الروايات عين ولااثر فتدبر .

هذا ولكن الرواية ضعيفة ـ سنداً ـ بالمعاوية ـ مع ان العلية فيها لاتكون بواضحة .

ومنها : حسنة زرارة قال : قال ابو جعفر ـ عليه السلام ـ : الا احكى لكم وضوء رسول الله ـ ص ـ فقلنا : بلى ، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال : هكذا اذا كانت الكف طاهرة الحديث . (٢)

فان مفهومها ان الكف اذا لم تكن طاهرة فلايجوز التوضي بادخالها فى الماء القليل ولاوجه له الا تنجس الماء القليل وانفعاله بملاقاة اليد المتنجسة ، واطلاقها يشمل الكف المتنجسة مطلقا ـ سواء كانت متنجسة بلاواسطة او معها ـ .

---

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الاول ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشرح-٢

ودعوى انه لاتكون الرواية ظاهرة في ان عدم جواز ادخال اليد المتنجسة فى الماء القليل يكون مستنداً الى كونها منجسة للماء لاحتمال استناده الى عدم جواز الغسل والوضوء من الماء المستعمل فى رفع الخبث كالمستعمل فى رفع الحدث مع ثبوت الطهارة له فى نفسه .

مدفوعة اولا بانه خلاف ماهو المتفاهم من الرواية عرفاً لان الظاهر منها كذلك ان المنع عن التوضوء بذلك الماء يكون معلولا للنجاسة الحاصلة له من ملاقاة اليد المتنجسة وتأثره بها كمالايخفى .

وثانياً بان الماء الذى ادخل فيه اليد المتنجسة لايطلق عليه كونه مستعملا فى رفع الخبث فان الملاقاة مع الخبث امر والاستعمال فى رفعه امر آخر، ومجرد كون الماء احد طرفى الملاقاة لا يصحح هذا الاطلاق بوجه كمايظهر بمراجعة العرف

وثالثاً بانه لو كان الاستناد الى كونه مستعملا في رفع الخبث لكان اللازم تخصيص الحكم بعدم الجواز بمثل الوضوء فلايكون -ح- مانع من جواز شربه ولاسائر الانتفاعات به مع ان صحيحة محمد بن ابى نصر -المتقدمة- التى سئل فيها عن الرجل يدخل يده فى الاناء وهى قذرة واجاب -ع- بانه يكفى الاناء ظاهر فى المنع عن استعماله مطلقا وهى قرينة على عدم كون الحكم فى هذه الرواية له خصوصية بل المراد عدم الجواز كذلك ولاينطبق ذلك الاعلى حصول الانفعال له بملاقاة الكف المتنجسة كما هو ظاهر .

ثم ان بعض الاعلام فى الشرح بعد الاعتراف بدلالة الاخبار على منجسية المتنجس و لو مع الواسطة و انها غير قابلة للمناقشة قال ما ملخصه : « انّا مع هذا كله نحتاج من التشبث بذيل الاجماع وعدم القول بالفصل لان مورد الاخبار انما هو الماء و هو الذى لا يفرق فيه بين المتنجس بلاواسطة والمتنجس معها ، والتعدى عنه الى الجوامد لا يتم الا بالاجماع وعدم القول

• • • • • • •

بالفصل بين الماء وغيره لانا نحتمل ان يكون تأثير المتنجس في الماء مطلقا من اجل لطافته وتأثره بما لا يتأثر به غيره ومن هنا اهتم الشارع بحفظه ونظافته ومع هذا الاحتمال لامسوغ للتعدي عن الماء الى غيره، على ان السراية المعتبرة في نجاسة الملاقي امر ارتكازي ولااشكال في عدم تحققها عند تعدد الواسطة وكثرتها الى ان قال: ولولا مخافة الاجماع المدعى والشهرة المحققة على تنجيس المتنجس مطلقا لاقتصرنا في الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء او المايعات».

اقول: البحث معه انما هو من جهتين فانه تارة يبحث في ان الادلة الدالة على تنجيس المتنجس هل تعم ما اذا كان المتنجس جامداً او تختص بخصوص الماء او مطلق المايعات؟ واخرى في ان تلك الادلة هل تشمل ما اذا كانت الواسطة متكثرة كما اذا زادت على الاثنتين ام لا؟

اما من الجهة الاولى فالظاهر شمول الادلة للجامد ايضاً وعدم اختصاصها بالمايعات فضلا عن الماء الذي هو موردها وذلك لان مثل رواية حريز -المتقدمة- التي قد امر فيها بغسل الاناء الذي شرب منه الكلب ظاهر في عدم الاختصاص لان الاناء الذي امر بغسله جامد والامر بغسله ارشاد الى تنجس ما يلاقي معه سواء كان الملاقي مائعاً ام جامداً غاية الامر انه في صورة كون الملاقي جامداً لابد من ان يكون هناك رطوبة مسرية في البين اما في الجامد الملاقي واما في الاناء الذي وقعت الملاقاة معه فالرواية ظاهرة في عدم الاختصاص بالمتنجس المايع، ومع فرض كون الملاقي للاناء نوعاً هو المايع نقول ظاهر كلامه عدم استفادة نجاسة نفس الاناء من الروايات وان كانت الواسطة هي الماء لان مدعاه اعتبار الميعان في الملاقي للمتنجس لا في نفس المتنجس كما يظهر من تعليله بلطافة الماء وتأثره بما لا يتأثر به غيره فالانصاف ان مثل رواية حريز شاهدة على خلافه مع انه مايرد عليه انه على تقدير الاعتراف بكون مورد الاخبار هو الماء السؤال عن انه الوجه في التعدي عنه الى مطلق المايعات خصوصاً مع عدم كونها في اللطافة

. . . .

والتأثر مثل الماء الا ان يقال بدلالة مثل صحيحة محمد بن ابى نصر -المتقدمة- الدالة على انه يكفى الاناء على عدم الاختصاص بالماء لعدم وضوح كون مافى الانا ماء كمالايخفى فترك الاستفصال دليل العموم لسائر المائعات .

واما من الجهة الثانية فالحق معه لان غاية مايستفادمن الاخبار الواردة فى تأثير المتنجس هو التنجيس فى المتنجس مع واسطة واحدة ايضاً لان مثل رواية حريز الدال على نجاسة الاناء وتأثيرها فى تنجس ملاقيه لايدل على ازيد من ذلك ضرورة ان الاناء لايكون الامتنجساً مع واسطة واحدة والملاقى له وان كان متنجساً مع واسطتين الا انه لم يعلم من الرواية تأثيره فى نجاسة ملاقيه ايضاً فغاية ماهو مدلول الرواية التأثير فى المتنجس مع واسطة واحدة وعليه فلايعلم وجه عطف الواسطتين على الواسطة الواحدة والحكم بالتنجيس فيهما كالحكم به فيها ويمكن ان يكون مرادهم تعدد المتنجس وتكثره لاتكثر الواسطة نعم لو كان نجاسة مافى الاناء فى مورد رواية حريز مستنداً الى ملاقاته مع المتنجس كاليد المتنجسة لاالى مثل شرب الكلب الذى هو نجس لتمت دلالتها على ثبوت الحكم فيما كانت هناك واسطتان ايضاً لكن المفروض فيها شرب الكلب من الاناء فالماء هو المتنجس الاول كما انه لو كان مثل صحيحة محمد بن ابى نصر - المتقدمة - الدال على نجاسة ما فى الاناء بادخال اليد القذرة فيه دالا على لزوم غسل الاناء ايضاً الذى هو ارشاد الى نجاسة ما يلاقيه لكانت دلالتها عليه ايضا ظاهرة لكنها خالية عن الدلالة على لزوم غسل الاناء .

و بالجملة مورد ما يدل على غسل الاناء هو الملاقات مع عين النجس ، وما كان مورده الملاقات مع المتنجس يكون خالياً عن الامر بغسل الاناء ، الا ان يقال بان ملاحظتهما وضم كل منهما الى الآخر يوجب ثبوت الحكم مع تعدد الواسطة ايضاً بمقتضى الروايات لكن الذى يوهن ذلك ان ضم كل منهما الى

الاخر واستفادة ذلك منهما ان كان مع قطع النظر عن الاجماع وعدم القول بالفصل فهو ممنوع وان كان مع ملاحظتهما فلاحاجة الى الضم ايضاً نعم صحيحة العيص بن القاسم المتقدمة يمكن استفادة تعدد الواسطة منها بناء على ان يكون المراد من قوله ـ ع ـ : ان كان من بول اوقذر شاملا لما اذا كان ما فى الطشت غسالة لتطهير المتنجس بالبول اوالقذر ايضا وان يكون المراد من قوله ـ ع ـ : فيغسل ما اصابه وجوب غسل مطلق ما اصابه ولو نفس الطشت ومثله فانها على هذين التقديرين تدل على ثبوت الحكم مع تعدد الواسطة ايضاً فان ما فى الطشت ربما يكون متنجساً مع واسطة واحدة و الطشت اومثله المأمور بغسله يكون متنجساً مع واسطتين كما لايخفى ولكن التقديران خصوصاً الاول منهما غيرظاهرين فتدبر.

و الحاصل انه لايستفاد من الروايات ازيد من التنجيس فى ما اذا كانت الواسطة واحدة والظاهر انه لايكون هناك اجماع بعد كون اصل المسئلة خلافية فاثبات الحكم مع تعدد الواسطة سواء كانت اثنتين اوازيد مشكل ولكن الاحتياط لاينبغى بل لايجوز تركه فى مثل المقام .

المقام الثالث : فى انه هل يجرى على المتنجس بالمتنجس جميع الاحكام الخاصة المترتبة عليه من لزوم تعدد الغسل فيما اذا تنجس بالبول او لزوم التعفير اولا فى ما اذا تنجس بولوغ الكلب فيه فكما انه يجب رعاية التعدد فى المتنجس بالبول كالثوب مثلا كذلك تجب رعايته فى الثوب الاخر المتنجس بالملاقاة مع الثوب الاول ، و كما يجب تعفير الاناء الذى ولغ فيه الكلب كذلك يجب تعفير الاناء الثانى الملاقى مع الاناء الاول املا ؟ واحتاط فى المتن وجوباً بالجريان خصوصاً فيما اذا صب ماء الولوغ فى اناء آخر .

و الحق ان يقال : انه تارة يقال بكفاية الغسل مرة واحدة فى مطلق النجاسات وان الزائد عنها يحتاج الى الدليل واخرى يقال بعدم الاكتفاء به

. . . .

فيه بل اللازم الغسل الى ان يحصل القطع بالطهارة اويقوم الدليل على الكفاية .

فعلى الاول فالظاهر ان المتنجس الثانى لايلزم فيه رعاية التعدد لعدم قيام الدليل على اعتباره فيه فان الدليل انمادل على اعتبار التعدد فيما اصابه البول وهذه الخصوصية لاتتجاوز عن المتنجس الاول بداهة ان المتنجس الثانى لم يصبه البول وانما اصابه المتنجس بالبول فلامجال للالتزام به .

و على الثانى الذى يبتنى على جريان استصحاب النجاسة وبقائها الى ان يحصل المزيل ـ حقيقة اوتعبداً ـ فلامناص من رعاية التعدد فى المتنجس الثانى والثالث وهكذا ايضاً لعدم حصول القطع بارتفاع النجاسة الحاصلة يقيناً عند الاكتفاء بالمرة .

والظاهر ان المبنى الصحيح هوالاول لان اصل النجاسة فى اكثر الاعيان النجسة انمااستفيد من الامر بغسل ملاقيها ومقتضى اطلاقه الاكتفاء بتحقق مسمى الغسل وحقيقته الحاصلة بمرة واحدة ولو كان التعدد معتبراً لكان عليهم البيان خصوصاً مع ملاحظة عدم اعتبار التعدد عند العقلاء بوجه نعم يمكن ان يقال مع البناء على هذا المبنى ان المستفاد ممادل على اعتبار التعدد فى البول ونحوه عدم الاختصاص بالمتنجس الملاقى له من دون واسطة بل يسرى الحكم الى المتنجس مع الواسطة ايضاً لان نجاسته انما نشأت من البول ايضاً كنجاسة المتنجس الاول فالدليل يدل على اعتبار التعدد فيه ايضاً ، لكنه يرد على هذا القول ان تنجس المتنجس الثانى لو كان مستفاداً من اصل دليل نجاسة البول لكان لهذا الاستفادة مجال ولكنه لايكون كذلك فان نجاسة البول انما استفيدت من الامر بغسل ملاقيه مرتين ونجاسة المتنجس الثانى انما استفيدت من دليل آخر مفاده لزوم غسله من دون اعتبار التعدد ولاملازمة بينهما فى الحكم من هذه الجهة .

وهكذا الكلام بالاضافة الى التعفير الثابت فى ولوغ الكلب فان الدليل

• • • • • •

الدال على اعتبار التعفير انما دل على اعتباره فى الاناء الذى ولغ الكلب فيه ولادلالة له على اعتباره فى الاناء الاخر الذى لم يتحقق فيه ولوغ الكلب غاية الامر انه تنجس بالملاقاة مع الاناء الاول الذى ولغ الكلب فيه بل لولم يكن فى البين دليل على اصل تنجس الاناء الاخر لم نكن نلتزم بذلك فاللازم ملاحظة ذلك الدليل وهو خال عن اعتبار التعفير .

نعم ربما يقال فيما اذا ولغ الكلب فى اناء وصب مائه فى اناء آخر من غير ان يصيب الكلب نفسه شيئاً من الانائين بلزوم تعفير الاناء الثانى ايضاً لاشتراكه مع الاناء الاول فيما هو العلة فى تنجيسه وهو شرب الكلب من الماء المظروف مع فرض عدم اصابة نفسه وقد يوجه الاشتراك بان لزوم التعفير انما نشأ من انتقال بعض الميكربات المضرة الى ما ولغ فيه الكلب و بعد الانتقال لافرق بين بقائه فى الاناء الاول اوصبه ـ باجمعه اوببعضه ـ فى الاناء الثانى وهكذا

ولكنه اجيب عنه بان العمدة فى دليل التعفير هى صحيحة البقباق المتقدمة الدالة على ان الكلب رجس نجس لاتتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ، ومرجع الضمير فى قوله ـ ع ـ : واغسله ، غير مذكور فيها ولكنه يستفاد من القرينة الخارجية ان المراد به هو الاناء الذى ولغ الكلب فيه وبقى فيه فضله ويلزم صبه ، ومن المعلوم ان الاناء الذى ولغ الكلب فيه هو الاناء الاول دون الثانى والثالث ، واما حديث انتقال بعض الميكربات فالظاهر ان النجاسة ووجوب التعفير لايدوران مداره والالزم الحكم بوجوب تعفير الثوب والبدن و غيرهما مما افرغ فيه شيء من الماء الذى ولغ الكلب فيه مع انه لم يقل بذلك احد لان اعتباره مختص بالانية .

هذا ولكنه مع ذلك كله يشكل الحكم بالفرق بين الانائين فان منشأ الحكم بالتعفير ـ على ما هو المتفاهم عند العرف ـ هو مجرد ملاقاة الماء الذى

مسئلة ١٠ ـ ملاقاة ما فى الباطن بالنجاسة التى فى الباطن لاينجسه ، فالنخامة اذالاقت الدم فى الباطن ، وخرجت غير متلطخة به طاهرة نعم لو ادخل شىء من الخارج ولاقى النجاسة فى الباطن فالاحوط الاجتناب عنه وان كان الاقوى عدم لزومه . (١)

ولغ فيه الكلب مع الاناء لان المفروض عدم اصابة الكلب نفسه شيئاً من الانائين فالاناء الاول لاوجه للزوم تعفيره الأمجرد الملاقاة مع الماء الكذائى ولافرق بينه وبين الاناء الثانى من هذه الجهة اصلا واحتمال مدخلية المظروفية حال الولوغ بعيد عن الاذهان اذ ليس للظرف خصوصية بل الخصوصية انما هى فى المظروف من ناحية الولوغ وشبهه كاللطع باللسان وهذه الخصوصية لاتنعدم مع تبدل الظرف والاناء بوجه فالاحوط لولم يكن اقوى رعاية التعفير فى هذه الصورة .

(١) اقول لهذه المسئلة صور اربع :

الاولى : ما اذا كانت النجاسة والملاقى كلاهما من الباطن كالدم الملاقى لمحله ، والغائط الملاقى لظرفه ، والملاقى فى هذه الصورة محكوم بالطهارة بلااشكال كالنخامة الملاقية للدم فى الباطن الخارجة غير المتلطخة به والنوى الخارج من الانسان اذا لم يكن معه شىء من الغائط ، والوجه فى عدم النجاسة قصور الادلة الدالة على نجاسة الملاقى للنجس عن الشمول لهذه الصورة مع امكان الاستدلال عليه بما دل على طهارة البلل الخارج من فرج المرئة كما فى رواية ابن ابى محمود (١) مع ملاقاته لمجرى البول والدم والمنى ، وبما دل على طهارة المذى فانه ايضاً قد لاقى موضع البول والمنى ، وبما دل على وجوب غسل الظاهر فى الاستنجاء دون الباطن مع ملاقاته الغائط .

وبالجملة لادليل على نجاسة الباطن بوجه لان النجاسة انما تستفاد من الامر بغسلها ، ولم يرد امر بغسل الباطن اصلاً فتستكشف طهارته ، ولو قلنا بنجاسته

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والخمسون ح-١

ـ فرضاً ـ فلابد من الالتزام بطهارته بمجرد زوال العين .

الثانية : ما اذا كانت النجاسة خارجية والملاقي من الاجزاء الداخلية كما اذا شرب مايعاً متنجساً فانه لامحالة يلاقي الفم والحلق وساير الاجزاء الداخلية والملاقي في هذه الصورة ايضاً محكوم بالطهارة من دون ان يكون هناك فرق في الاجزاء الداخلية بين ان تكون محسوسة كداخل الفم والانف ، وبين ان تكون غير محسوسة .

ووجهه كما عرفت في الصورة الاولى فصور الادلة الدالة على نجاسة الملاقي عن الشمول لهذه الصورة ، ولو قلنا بالنجاسة ـ فرضاً ـ بدعوى اطلاق الادلة فلامحيص عن الالتزام بطهارته بمجرد زوال العين ، مضافاً الى ما رواه عبدالحميد بن ابي الديلم قال : قلت لابي عبدالله ـ عليه السلام ـ رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه ؟ قال : ليس بشيء (١) فان داخل الفم لو كان يتنجس بالخمر لكان بصاق شارب الخمر ايضاً متنجساً لامحالة .

الثالثة : ما اذا كانت النجاسة باطنية والملاقي خارجياً كما في الاسنان الصناعية الملاقية للدم المتكون في الفم او الابرة النافذه في الجوف كما في التزريقات المتعارفة في زماننا هذا وهذه الصورة على قسمين :

احدهما : ما اذا كانت النجاسة الداخلية في الجوف بحيث لم تكن قابلة للحس باحدى الحواس كالنجاسة التي لاقيها شيشة الاحتقان اوالابرة ونحوهما

ثانيهما : ما اذا كانت قابلة للحس كالدم المتكون في الفم او في داخل الانف او غيره .

اما القسم الاول فالجسم الخارجي الملاقي له محكوم بالطهارة لانه لادليل على نجاسة الدم في العروق ، او البول والغائط في محلهما فضلاً عن ان يكون

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والثلاثون ح-١

منجساً لملاقيه ، وذلك لان الادلة الدالة على نجاسة المذكورات مختصة بالدم الخارجي والبول والغائط الخارجين لان النجاسة فيها قد استفيدت من الروايات الامرة بغسل مااصابه شيء منها ، والاصابة بنظر العرف انما تتحقق فيما اذا كانت المذكورات محسوسة وان شئت قلت : انه لااطلاق لهذه الروايات يشمل هذا النحو من الاصابة ـ على تقدير صدق الاصابة عليه ـ فتدبر .

وقد استدل بعض الاعلام على الطهارة فى هذا القسم بالاخبار الواردة فى طهارة القيء كموثقة عمار قال : سئلت اباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يتقيأ فى ثوبه ايجوز ان يصلى فيه ولا يغسله ؟ قال : لابأس . (١) ونظيرها روايته الاخرى . (٢) نظراً الى ان ملاقاة النجس الداخلى لو كانت موجبة للنجاسة لم يكن وجه للحكم بطهارة القيء لاتصاله فى المعدة بشيء من النجاسات لامحالة .

وانت خبير بان الاستدلال بها يتم لوثبت اتحاد محل الغائط مع مالم يتحلل من الغذاء اولا والظاهر خلافه ، ولم يشترط تساوى سطح النجس مع غيره اوعلو سطح النجس عليه فى انفعاله ثانياً مع ان الظاهر ايضاً الاشتراط كما قرر فى محله

واما القسم الثانى وهو ما اذا كانت النجاسة قابلة للحس كالدم المتكون فى الفم فالظاهر عدم نجاسته ايضاً لحكم العرف بكونه باطنياً وان الادلة قاصرة عن الدلالة على نجاسته ، ومجرد كونه محسوساً لايوجب الاتصاف بها والافلابد من الالتزام بوجوب الغسل فى تطهيره مع انهم لايلتزمون به فما افاده البعض المتقدم من ان الملاقى فيه محكوم بالنجاسة لكون ما دل على نجاسة ملاقى الدم شاملاً له غير واضح لنا

الرابعة : ما اذا كانت النجاسة والملاقى كلاهما من الخارج ويكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ح-٢

• • • • • •

القول فيما يعفى عنه فى الصلوة

مسئلة ١ ـ مايعفى عنه من النجاسة فى الصلوة امور : الاول دم الجروح والقروح فى البدن واللباس حتى تبرء، والاحوط ازالته او تبديل ثوبه اذا لم يكن مشقة فى ذلك على النوع الا ان يكون حرجاً عليه فلا يجب بمقدار الخروج عنه فالميزان فى العفو احد الامرين اما ان يكون فى التطهير والتبديل مشقة على النوع فلا يجب مطلقا او يكون ذلك حرجياً عليه مع عدم المشقة النوعية فلا يجب بمقدار التخلص عنه، وكون دم البواسير منها وان لم تكن قرحة فى الخارج وكذا كل قرح اوجرح، باطنى خرج دمه الى الخارج لايخلو من قوة. (١)

الباطن ظرف الملاقاة فقط كما اذا ابتلع درهما وشرب مايعاً متنجساً فتلاقيا فى الفم ثم اخرج الدرهم نقياً، وفى هذه الصورة لايمكن الحكم بطهارة الملاقى لشمول الادلة الدالة على وجوب غسل مااصابه الدم اوغيره من النجاسات للدرهم المذكور بلااشكال لانه جسم خارجى لاقى نجساً خارجياً ومجرد كون الملاقاة فى الباطن لايوجب الحكم بعدم النجاسة لعدم مدخلية لموضع الملاقاة فى حصول الانفعال والتنجس والفرق بين هذه الصورة وبين القسم الاول من الصورة الثالثة واضح فانه فى تلك الصورة لاتكون العين النجس او المتنجس بها محسوسة اصلاً ومعه لاتتحقق الاصابة المفروضة فى دليل النجاسة واما هذه الصورة التى تكون العين النجس او المتنجس فيها محسوسة فالاصابة متحققة وان كان ظرفها انما هو الباطن فتدبر.

(١) العفو فى الصلوة عن دم الجروح والقروح فى الجملة مما لاخلاف فيه ولااشكال والخلاف انما هو فيما اعتبر فيه، ظاهر المحقق فى الشرايع اعتبار قيد المشقة الظاهرة فى المشقة الفعلية والسيلان فيه والمراد من السيلان ان لايكون فى البين فترة يمكن وقوع الصلوة فيها من دون الدم وعن كاشف الغطاء نسبته اعتبار كلا القيدين تارة الى

الاكثر واخرى الى المشهور . وعن مفتاح الكرامة ايضاً مايقرب من ذلك قال: «ان الظاهر من كلام الاكثر ان المدار على المشقة والحرج و كلامهم يعطى لزوم الاستمرار على وجه لايتيسر الصلوة بدون الدم فيكون حالهما حال صاحب السلس والمبطون والمستحاضة ودائم النجاسة» .

لكن عن ظاهر الصدوق وصريح جملة من المتأخرين بل أكثرهم عدم اعتبار شىء من القيدين والعفو عنه مطلقا حتى يتحقق البرء وعن جملة من الاصحاب اعتبار احد القيدين .

وربما يورد على من اعتبر القيدين معاً بانه على هذا التقدير لاتبقى خصوصية للدمين لان كل دم بل كل نجاسة يكون معفواً عنها مع وجود هذين القيدين مع ان ظاهرهم ثبوت الخصوصية لهما وان افرادهما بالذكر لأجل هذه الخصوصية لا بمجرد متابعة الرواية فى التعرض لهما ومن هنا يحتمل بل يغلب على الظن ان لايكون مرادهم من المشقة ما هو ظاهرها من المشقة الفعلية بل المشقة النوعية كما انه ربما يحتمل ان يكون مرادهم بالسيلان ومثله من التعابير المختلفة الواردة فى الكلمات هو ماكان له استعداد الجريان لاماكان جارياً بالفعل .

و كيف كان فالمتبع هى الروايات الواردة فى الباب وما يفهم منها فنقول :

منها : رواية ابى بصير قال : دخلت على ابى جعفر — عليه السلام — و هو يصلى فقال لى قائدى : ان فى ثوبه دماً فلما انصرف قلت له : ان قائدى اخبرنى ان بثوبك دماً فقال لى : ان بى دماميل ولست اغسل ثوبى حتى تبرء . (١) وهذه الرواية مطلقة من جهة القيدين فانه وان كان من المحتمل وجود كلا القيدين فى الدماميل التى كانت بالامام — ع — الا ان بيان الحكم بصورة الاطلاق وعدم التقييد بشىء منهما ظاهر فى عدم مدخليته مع ان وجود القيد الثانى مظنون العدم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح — ١

• • • • • •

لانه من المستبعد ان تكون ازالة الدم من الثوب او تبديله مشقة على الامام -ع- وبالجملة فالرواية خالية عن اعتبار شيء من القيدين بل جعلت الغاية فيها البرء .

ومنها : صحيحة ليث المرادى قال قلت لابى عبدالله - عليه السلام - : الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلى فى ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه . (١) ودلالتها على الاطلاق كالرواية المتقدمة .

ومنها : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال سئلته عن الرجل يخرج به القروح فلاتزال تدمى كيف يصلى ؟ فقال : يصلى وان كانت الدماء تسيل. (٢) فان المفروض فى كلام الراوى وان كان هو استمرار الادماء الا ان تعميم الحكم فى الجواب بكلمة «ان» الوصلية ينفى اعتباره بل مقتضى الكلمة ان جواز الصلوة مع عدم الاستمرار يكون اظهر وبنحو اولى مع ان الظاهر انه ليس المراد من القيد هو استمراره بنحو لا يكون فى البين فترة بمقدار الصلوة ايضاً بل المتفاهم عند العرف هو تكرر الخروج وشيوعه فى مقابل انقطاعه بالمرة .

ومنها : موثقة عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو فى الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة.(٣) والامر بمسحه وكذا مسح يده بالحائط او بالارض ليس لاجل مدخليتهما فى الصلوة بل انما هو لاجل انه لا مانع من مسحه ليزول المه بخروج القيح والدم مضافاً الى عدم تلوث الثوب به لانه لاداعى اليه كما انه الوجه فى الامر بمسح اليد فتدبر .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٥
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٤
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٨

* * * * * * *

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلايغسله حتى يبرء وينقطع الدم. (١)

وقد استشهد بهذه الرواية للقول باعتبار السيلان نظراً الى توصيف الجرح بالسائل فى موضوع القضية الشرطية و الى عطف انقطاع الدم على البرء الظاهر فى كونه من قبيل عطف الخاص على العام فالمراد بالبرء ـ ح ـ وقوف الدم عن السّيلان و امساكه الصادق على الفترات الحاصلة فى الاثناء.

والجواب ان توصيف الجرح بالسائل انما هو لكون المراد من الرواية نفى وجوب غسل الثوب ومن المعلوم انه مع عدم السيلان لايصيب الثوب قهراً فالشرطية مسوقة لبيان الموضوع ولا مفهوم لها ـ ح ـ و ان قلنا بثبوت المفهوم لها فى غير هذه الصورة مع ان جعل الغاية هو البرء الظاهر فى انقطاع الدم من اصل وعدم جريانه ولو مع فترة ظاهر فى عدم مدخلية السيلان والّا لكان المناسب جعل الغاية غير البرء ومنه يظهر ان العطف يوجب حمل الانقطاع على الانقطاع الكلى المساوق للبرء لا الانقطاع الموقت الصادق مع الفترة ايضاً.

وبالجملة لا مجال للاستشهاد بظهور الرواية على مدخلية قيد السيلان فى العفو كما انه لا دلالة على ذلك لرواية اسماعيل الجعفى قال: رأيت اباجعفر ـ عليه السلام ـ يصلى والدم يسيل من ساقه. (٢) ضرورة انها حكاية فعل ولاتنافى الاطلاق بوجه.

ومنها: موثقة سماعة المضمرة قال: سئلته عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع ان يربطه و لا يغسل دمه قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم الّا

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٣

. . . . . .

مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة . (١)

ومثلها المضمر المروي في مستطرفات السرائر عن البزنطي عن العلا عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لايستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلّي و لا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرّة . (٢)

وقد استدل بقوله - ع - في مضمرة سماعة : فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كلّ ساعة ، تارة على اعتبار السّيلان نظراً الى ان الغسل كل ساعة انما يكون مع السيلان و عدم الفترة في البين اذ مع وجودها لا حاجة الى الغسل كل ساعة واخرى على اعتبار المشقة وعدم الاستطاعة لظهوره في كونه علة للعفو و عدم وجوب الغسل فيدل على ان الملاك هو المشقة و هي الموجبة للعفو .

والجواب عن الاول وضوح عدم كونه بظاهره علة للحكم ضرورة انه مع الاستطاعة وعدم ثبوت المشقة ايضاً لايجب عليه الغسل كل ساعة لعدم وجوب الصلوة التي تكون طهارة الثوب شرطاً لها واجبة في كل ساعة فاللازم ان يكون المراد امّا ساعات وجوب الصّلوة و اما حمله على كونه تعبيراً عرفياً كناية عن التكرّر والتعدّد كما هو المتداول في تعبيراتنا العرفية في هذه الازمنة ايضاً و على التقديرين لا دلالة له على اعتبار السيلان المدعى في المقام .

واجيب عن الثاني تارة - كما في شرح بعض الاعلام على العروة - بان الامام -ع- انما ذكر ذلك لاجل انه مفروض السؤال فان سماعة انما سئله عمن به جرح او قرح لا يستطيع ان يغسله و يربطه فكانه - ع - قال : و حيث ان مفروض المسئلة عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله الا مرة في كل يوم لا

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٢

(٢) ذكرها في هامش الطبعة الاخيرة من الوسائل معترضاً على المتن الذي يظهر منه ان المذكور في المستطرفات هي رواية ابن مسلم المتقدمة بعينها .

لاجل اعتباره فی العفو .

و اخری ـ کما فی المستمسك ـ بان الظاهر من قوله : و لا یغسل دمه انه معطوف علی «یربطه» ویکون التقدیر ولایستطیع ان یغسل دمه ولکنه ینافیه الامر بغسل الثوب فی کل یوم مرة لامتناع التکلیف بغیر المستطاع فلابد ان یحمل ارادة نفی الاستطاعة علی غسل الدم فی تمام المدة علی نحو العموم المجموعی فلا ینافی الاستطاعة علی الغسل فی کل یوم مرة و یشهد به التعلیل بقوله ـع ـ فانه لایستطیع الخ فتدل الروایة علی العفو عن الدم اذا کان التطهیر فی مجموع المدة غیر مستطاع و هذا اجنبی عن اعتبار المشقة فی کلامهم حتی لو حمل نفی الاستطاعة علی المشقة لان المشقة فی تمام المدة غیر ما یظهر من المشقة فی کلامهم التی هی المشقة فی کل وقت من اوقات الابتلاء مع قطع النظر عن غیره .

وانت خبیر بان الاستطاعة المنفیة فی السؤال غیر الاستطاعة المنفیة فی الجواب فان المراد منها فی السؤال هی الاستطاعة علی غسل الدم عن محله الذی هو البدن و بتعبیر آخر هو حبس الدم و قطعه کما وقع التعبیر به فی روایة محمدبن مسلم والاستطاعة المذکورة فی الجواب راجعة الی استطاعة غسل الثوب و تطهیره عن الدم و من المعلوم انه لاملازمة بین الاستطاعتین و علیه فلا یبقی مجال لشیء من الجوابین .

والانصاف ظهور المضمرة ـ بعد حمل التعلیل فیها علی ماذکرنا وبعد وضوح کون المراد من الاستطاعة هی الاستطاعة العرفیة التی تکون نقیضاً للمشقة العرفیة وبعد عدم کون المفروض فی السؤال عدم ثبوت هذه الاستطاعة للرجل وهو یدل علی کون المراد هی الاستطاعة النوعیة لاالشخصیة کمالایخفی ـ فی ان الملاك للعفو هی المشقة العرفیة فی غسل الثوب متعدداً وبالاضافة الی کل صلوة ولا یقدح فی الاستدلال بها الاضمار بعد کون منشأه ذکر الامام

. . . . . .

ـع ـ المروي عنه في اول الكتاب ثم الاشارة بالضمير اليه في باقي الكتاب ويؤيده تكثر مضمراته نعم هي دالة على وجوب غسل كل يوم مرة ومن المعلوم ان المراد باليوم فيه هو اليوم والليلة ولم يلتزم به الاصحاب وسيأتي البحث فيه .

ومما ذكرنا ظهر حال صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المروية في السرائر وانه لا دلالة لقوله ـ ع ـ : ولا حبس دمها على استمرار السيلان ودوام الجريان فان الظاهر ان المراد منه هو الحبس بنحو الانقطاع الكلي المساوق للبرء لا حبسه ولو في ساعة او لحظة ـ مثلا ـ وقد عرفت ان عطف الانقطاع على البرء في بعض الروايات عطف تفسير وتوضيح نعم يبقى الدلالة على وجوب غسل الثوب في كل يوم مرة ولا مانع من الحمل على الاستحباب لصراحة بعض الروايات المتقدمة في عدم الوجوب كرواية ابي بصير المشتملة على قوله ـ ع ـ : ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وغيرها مما يأبى عن تقييده بالغسل مرة في كل يوم مع ان ظهورهما في الوجوب في نفسه ضعيف لانهما مسوقتان لنفي وجوب الزائد على المرة لا لافادة وجوبها كما لا يخفى .

وقد انقدح مما ذكرنا صحة ما افاده الماتن ـ دام ظله ـ من ان الميزان في العفو احد الامرين اما ان يكون في التطهير والتبديل مشقة على النوع فلا يجب مطلقا او يكون ذلك حرجياً عليه مع عدم المشقة النوعية فلا يجب بمقدار التخلص عنه . فان الامر الاول هو الذي يستفاد من المضمرة بالتقريب الذي ذكرنا والامر الثاني هو الذي يدل عليه دليل نفي الحرج الظاهر في الحرج الشخصي نعم ظاهر المتن ان ذلك مقتضى الاحتياط وان الفتوى هو كون دم الجروح والقروح معفواً عنه مطلقا حتى يتحقق البرء ولعل منشأه امكان المناقشة في حجية المضمرة من جهة الاضمار او استبعاد حمل المطلقات على صورة وجود المشقة وقد عرفت ان الاضمار في الرواية لا يقدح في اعتبارها لان منشأه ما ذكرنا والاستبعاد في غير

محله لما عرفت من انه مع عدم فرض وجود المشقة العرفية النوعية فى مورد رواية سماعة قدجعله الامام ـ ع ـ فى الجواب علة للمعفو وعدم وجوب غسل الزائد على المرة فيستفاد من ذلك وجود هذه المشقة نوعاً وعليه فلا استبعاد فى حمل المطلقات على صورة وجودها فالاحوط الوجوبى رعايتها كما لايخفى .

بقى الكلام فى حكم دم البواسير التى هى علة وقروح باطنية فى اطراف المقعدة قد تنفجر وتسيل دمها فى مقابل النواسير التى هى قروح خارجية حوالى المقعدة اوغيرها وكذا حكم ساير القروح والجروح الباطنية الخارج دمها الى الظاهر وقد نفى فى المتن خلو كونه كساير القروح والجروح عن القوة ولكنه ربما يشكل بان عموم الحكم للباطنى من القروح والجروح غير ظاهر لان اطلاق اللفظين ظاهر فى الظاهر والباطن يحتاج الى التقييد ولايفهم من قول القائل زيد فيه جرح اوقرح الا الجرح والقرح الظاهران .

ويندفع الاشكال بمنع الظهور فى الظاهر ضرورة انه يصح ان يقال للمبتلى بدم البواسير ان به قرحة من دون تقييد بالباطن نعم لاملازمة بينه وبين سائر القروح الباطنية كقرح الصدر والمعدة اونحوهما لانها وان كان يصدق عليها القرح حقيقة ولاحاجة فيها الى التقييد ايضاً الا ان الظاهر انصراف القرح الوارد فى الفتاوى والنصوص عن مثلها لان المتفاهم منه عرفاً هو القرح الذى يصيب دمه الثوب والبدن عادة ومن الواضح عدم ثبوت هذا الوصف فيها فلامجال لتوهم شمول الادلة لها خصوصاً اذا كان مثل دم الاستحاضة .

ويمكن ان يكون اطلاق المتن ايضاً ناظراً الى هذه الصورة و لم يكن المراد كل قرح باطنى خرج دمه الى الظاهر حتى يشمل مثل قرح الصدر والمعدة بل المراد القروح الباطنية التى يخرج دمها الى الظاهر ويصيب الثوب اوالبدن عادة مثل دم البواسير فتدبر، كما انه لاتبعد دعوى ان العفو فى القروح والجروح

الثاني: الدم في البدن واللباس ان كانت سعته اقل من الدرهم البغلي ولم يكن من الدماء الثلاثة: الحيض والنفاس والاستحاضة، ونجس العين والميتة على الاحوط في الاستحاضة وما بعدها وان كان العفو عما بعدها لايخلو عن وجه، بل الاولى الاجتناب عما كان من غير مأكول اللحم، ولما كانت سعة الدرهم البغلي غير معلومة يقتصر على القدر المتيقن وهو سعة عقد السبابة. (١)

الظاهرية انما هو بالاضافة الى الدم الواقع في المحل الذي يصيبه عادة من الثوب والبدن واما اذا اصاب ما يكون اجنبياً بالاضافة اليه كما لو اصاب دم القرحة التي في رجله رأسه او عمامته فلايتحقق العفو بالنسبة اليه.

(١) في هذا الامر جهات من الكلام:

الاولى: لااشكال ولا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم بل عن جمع من الاصحاب دعوى الاجماع بالنسبة الى الثوب ويأتي البحث في مشاركة البدن للثوب في الجهة الثانية ـ انشاء الله تعالى ـ كما انه لاشبهة في عدم ثبوت العفو فيما زاد على الدرهم وانما الاشكال والخلاف فيما اذا كان بقدره من غير زيادة ولانقصان وان كان هذا الفرض نادر التحقق واحرازه صعباً فالمستفاد من مثل المتن مما علق فيه الحكم بالعفو على ما اذا كانت سعته اقل من الدرهم او ما اذا كان دونه او مثلهما من التعبيرات عدم ثبوت العفو في المساوي كما ربما نسب الى المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن كشف الحق نسبته الى الامامية.

ولابد من ملاحظة الروايات فنقول:

منها: صحيحة عبدالله بن ابي يعفور في حديث قال قلت لابي عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى، ايعيد صلوته؟ قال: يغسله ولايعيد صلوته الا ان يكون

مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة . (١) ودلالتها على عدم ثبوت العفو فى المساوى ظاهرة .

ومنها : مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام انهما قالا لا بأس ان يصلى الرجل فى الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به مالم يكن مجتمعاً قدر الدرهم . (٢) وهى ايضاً تدل على ذلك لكنها بالمفهوم .

ومنها : مصححة اسماعيل الجعفى عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة ، وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلوته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة . (٣)

والاحتمالات الجارية فى الرواية ثلاثة :

احدها : ان تكون مهملة غير متعرضة لفرض المساوى بالزيادة والنقصان نظراً الى ندرة تحققه وصعوبة احرازه كما مر فلا دلالة لها على حكمه بوجه .

ثانيها : ان تكون متعرضة لبيان حكمه ايضاً غاية الامر بالمفهوم وهو مفهوم الجملة الاولى الدال على وجوب الاعادة فيما اذا لم يكن اقل من قدر الدرهم وعليه فالجملة الثانية يكون تصريحاً بحكم احد فردى المفهوم للجملة الاولى والوجه فى التصريح به كونه الفرد الظاهر غير نادر التحقق .

ثالثها : عكس الثانى وهو ان تكون الرواية دالة على بيان حكم المساوى بمفهوم الجملة الثانية الدالة على وجوب الاعادة فيما اذا كان اكثر من قدر

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٤
(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٢

الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلى وتكون الجملة الاولى تصريحاً بحكم احد فردى المفهوم للجملة الثانية والوجه فى التصريح به مامر .

ثم ان الاحتمال الاول مخالف لظاهر الرواية حيث انها ظاهرة فى التعرض لحكم جميع فروض المسئلة والاهمال بالنسبة الى بعض الفروض ينافى ذلك والاحتمال الثالث بعيد لان التصريح بالمفهوم قبل المنطوق خصوصاً مع كون المفهوم المصرح به بعض الافراد لاتمامه خلاف ما هو المتفاهم عند العرف فى مثل هذا النحو من التعبيرات وهذا بخلاف التصريح به بعد المنطوق فانه امر شايع وعليه فالرواية ايضاً تدل على عدم العفو فى المساوى ولا اقل من كون الرواية مجملة محتملة لاحد الاحتمالين الاخيرين من دون ان يكون هناك ترجيح فى البين و - ح - فمثل صحيحة ابن ابى يعفور -المتقدمة- تصلح لرفع الاجمال وان تصير قرينة على تعين الاحتمال المطابق لها كما لايخفى .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون فى الثوب على وانا فى الصلوة قال : ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل فى غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلوتك ولااعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبل او لم تره ، واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه (١)

وعن التهذيب زيادة لفظة « واو » قبل قوله : « مالم يزد » واسقاط قوله : « وما كان اقل من ذلك » وعليه تكون جملة : « ما لم يزد الخ » جملة مستأنفة خبرها قوله فليس بشىء وحيث ان الشيخ -قده- رواها فى «التهذيب» عن كتاب «الكافى» فيدل ذلك على ان النسخة الموجودة عنده منه كانت مطابقة لما فى التهذيب فلا مجال للقول بان ما فى الكافى اضبط مما فى غيره .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

وكيف كان فالرواية على نقل الشيخ اشبه بكونها صادرة من الامام -عليه السلام- لخلوها - ح - عن التكرار كما لايخفى ومقتضاها على هذا التقدير ثبوت العفو عن المساوى وان الحكم بوجوب الاعادة انما هو فيما اذا كان اكثر من الدرهم كما انه على التقدير الاخر يكون مقتضاها ذلك لان المشار اليه بقوله: وما كان اقل من ذلك ليس هو الدرهم بل الزائد عليه المداول عليه بقوله مالم يزد على مقدار الدرهم ومن المعلوم ان المساوى يكون اقل من الزائد عليه فالرواية تدل على العفو عنه نعم لو كان المشار اليه هو نفس الدرهم يتحقق التعارض بين مفهومه وبين الجملة اللاحقة ويجرى فيه ماذكرناه فى الرواية السابقة ومقتضى تقديم الجملة الاولى عدم ثبوت العفو فى المساوى ايضاً.

وحيث ان ظهور الرواية فى العفو قابل للمناقشة كما عرفت مع عدم خلوها عن الاضطراب ايضاً من جهة اطلاق الحكم بوجوب طرح الثوب الذى يكون المراد به ازالة الدم لوضوح عدم خصوصية فيه ورواية ابن ابى يعفور المتقدمة ظاهرة فى عدم العفو فلامجال للاخذ بهذه الرواية بل اللازم الفتوى على طبق تلك الرواية والحكم بلحوق المساوى بالزائد كما هو مقتضى اطلاق ادلة مانعية الدم.

الجهة الثانية فى عدم اختصاص الحكم بالعفو الذى عرفت بخصوص الثوب بل يجرى فى البدن ايضاً كما ادعى عليه الاجماع فى كتب متعددة ويشمله اطلاق معقد الاجماع فى كتب اخر والاقتصار على الثوب فى النصوص و فى جملة من الكتب تبعا لها ليس لافادة الانحصار بل لعله لاجل كون البدن مستوراً به غالباً وانه لايصيب البدن الدم نوعاً غير دم القروح والجروح مع ان العرف لايفهم منها الاختصاص بوجه واما رواية مثنى بن عبدالسلام عن ابى عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال: ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والافلا (١)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٥

• • • • • • •

فهى ظاهرة فى عدم نجاسة ما دون الحمصة لان الامر بالغسل ارشاد اليها ونفى وجوبه ارشاد الى عدمها وهذا مما لم يقل به احد عدى الصدوق وقد تقدم نقله وجوابه مع ان الرواية ضعيفة سنداً لعدم ثبوت وثاقةمثنى وان كان رواية صفوان والبزنطى عنهفى بعض الموارد امارة على وثاقته كما اعترف به جماعة من اجلاء هذاالفن كالشيخ الطوسى والوحيد البهبهانى -قدس سرهما- والتحقيق فى محله

الجهة الثالثة فى ان الحكم بالعفو عمادون الدرهم من الدم لايكون مطلقا شاملا لجميع الدماء بل هنا دماء خارجة عن هذا الحكم :

منها : دم الحيض والظاهر عدم الخلاف فى عدم العفو عنه بل عن جملةمن الاصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه رواية ابى بصير عن ابى عبدالله - ع - او ابى جعفر - ع - قال لاتعاد الصلوة من دم لاتبصره غيردم الحيض فان قليله وكثيره فى الثوب ان رآه او لم يره سواء . (١) وضعفها مجبور بالعمل كما ان روايتها مقطوعة وغير مسندة الى الامام - ع - فى بعض نسخ التهذيب لاتقدح بعد كونها مروية مسندة فى الكافى وفى بعض آخر من نسخه وظهورهافى عدم استثناء الاقل من الدرهم فى دم الحيض لاخفاء فيه لدلالتها على خصوصية لدم الحيض غير موجودة فى غيره

وبعد ملاحظة ما ذكر لاحاجة الى الاستدلال لعدم العفو فى دم الحيض باطلاق بعض الاخبار الخاصة الدالة على وجوب غسل دم الحيض بدعوى ان النسبة بينها وبين مادل على العفو عمادون الدرهم عموم من وجه وبعد التعارض فى مورد الاجتماع يرجع الى ادلة المانعية وكذا لاحاجة الى الاستدلال بعموم مادل على وجوب الاجتناب عن الدم اومطلق النجس بعد دعوى قصورادلة العفو عن الشمول لدم الحيض لان المفروض فى موردها هو الرجل الذى لايصيبه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والعشرون ح-١

مثل دم الحيض الا نادراً .

مضافاً الى ضعف كلا الدليلين لان مايدل على وجوب غسل دم الحيض ليس الامثل مايدل على وجوب غسل مطلق الدم فى ان مفاده مجرد النجاسة وهو لاينافى ادلة العفو بوجه بل تكون هذه الادلة حاكمة عليها كما لايخفى كما ان دعوى قصور ادلة العفو ممنوعة لظهور كون الرجل مذكوراً فيها بعنوان المثال ضرورة انه لاتنبغى المناقشة فى استفادة حكم النساء من هذه الادلة وان الدم غير الحيض اذا كان اقل من الدرهم يكون معفواً عنه بالاضافة اليهن ايضاً فالعمدة فى عدم العفو فى دم الحيض ماذكرنا

ومنها: دم النفاس وقد حكى عن جماعة دعوى الاجماع على عدم العفو عنه وعن دم الاستحاضة ايضاً ولكن المحقق فى المعتبر والنافع نسب الحاقهما بدم الحيض الى الشيخ ـ قده ـ وهو يشعر بكون المسئلة خلافية واختار صاحب الحدائق عدم الالحاق بل قال : ان الالحاق لايخرج عن القياس

وكيف كان فالعمدة فى الالحاق كونه كدم الحيض حكماً بل موضوعاً وقد وردان النفاس حيض والمراد منه اما كونه منه موضوعاً نظراً الى انه حيض محتبس واما كونه مثله فى جميع الآثار التى منها عدم العفو فى المقام ولكن الظاهر عدم كونه رواية معتبرة وعلى تقديره فكونه منه موضوعاً لايقتضى اشتراكه معه فى عدم العفو لان امتيازه بوصف الاحتباس يوجب ان يكون موضوعاً آخر عرفاً ولايشمله ادلة عدم العفو فى الحيض ولااقل من الشك فى الشمول و كونه مثله فى جميع الاثار غير ظاهر من الرواية فالالحاق مشكل والاستدلال عليه بكون نجاسته مغلظة لانه يوجب الغسل فاختصاصه بهذه المزية يدل على قوة نجاسته على باقى الدماء فغلظ حكمه فى الازالة لايخفى مافيه من انه مجرد اعتبار لايصلح دليلا لاثبات حكم شرعى وعليه فالعمدة هو الاجماع المحكى المتقدم او كان له اصالة

وكان الاجماع المنقول حجة

ومنها: دم الاستحاضة واستدل على الالحاق فيه بمادل على لزوم تبديل القطنة وبان الاستحاضة مشتقة من الحيض وبتساويهما فى ايجاب الغسل وهو يشعر بالتغليظ وفى كل منها مالايخفى والعمدة فيه ايضاً هوالاجماع المحكى المتقدم

ومنها: دم نجس العين كالكلب والخنزير بل الكافر كما هو صريح عبارة المتأخرين قال المحقق فى محكى المعتبر: «والحق - اى بدم الحيض - بعض فقهاء قم دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر الى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفوعنها» ولكن قال الحلى فى محكى السرائر: «وقد ذكر بعض اصحابنا المتأخرين من الاعاجم وهو الراوندى المكنى بالقطب ان دم الكلب والخنزير لاتجوز الصلوة فى قليله وكثيره مثل دم الحيض قال لانه دم نجس العين وهذا خطاء عظيم وزلل فاحش لان هذا هدم وخرق لاجماع اصحابنا».

اقول ان دم نجس العين فيه جهات **احديها** النجاسة من حيث كونه من افراد طبيعة الدم **ثانيتها** النجاسة من جهة كونه دما لنجس العين فان اتصافه بوصف الجزئية له يوجب ثبوت النجاسة له و احتمال ثبوت النجاسة العرضية له بسبب الملاقاة للاجزاء مما لامجال له اصلا وان كانت عبارة المحقق المتقدمة ظاهرة فى ذلك فان ملاك النجاسة فيه وفى سائر الاجزاء وهى الجزئية لنجس العين واحد ولا يعقل بعد الاشتراك فى ملاك النجاسة عروض النجاسة العرضية لاجل الملاقات مع سائر الاجزاء كما لا يخفى **ثالثتها** كونه من اجزاء غير المأكول فان كل نجس العين غيرمأكول اللحم لعدم امكان اجتماع نجاستها مع المأكولية وبعد ثبوت هذه الجهات الثلث يقع الكلام فى ان المستفاد من ادلة العفو عمادون الدرهم من الدم هل هو العفو عن المانعية من حيث مطلق الدم او العفو عن المانعية مطلقا و لو كان فيه جهات اخر من

• • • • • •

المانعية ؟ يظهر من المصباح الثاني حيث انه اورد على نفسه بماحاصله ان دم نجس العين تصادق عليه عنوانان من النجاسة واخبار العفو انما دلت على العفو عنه من حيث كونه دماً لامن حيث كونه جزء من كلب او كافر فوجوب ازالته من هذه الجهة لاينافي ثبوت العفو عنه من حيث كونه دماً كما انه لامنافاة بين ثبوت العفو عن دم من حيث كونه دماً ووجوب ازالته من حيث ملاقاته للبول و كون العنوانين متلازمين لايصلح مانعاً . فاجاب بانه لايخفى على المتأمل في اخبار العفو انها ليست مسوقة لبيان قضية طبيعية نظير قولنا الغنم حلال والخنزير حرام حتى يكون موضوعها صرف الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخصة بحيث لاينافيها خروج بعض الافراد بواسطة تلك العوارض بل هي مسوقة لبيان الحكم الفعلي الثابت لمصاديق الدم وجزئياته المتحققة في الخارج و كيف لامع ان رواية ابي بصير التي استثنى فيها دم الحيض ظاهرها ارادة العموم و كذا اغلب الاخبار المتقدمة الدالة على العفو صدرت جواباً عن السؤال عن حكم من رآى بثوبه دماً فكيف يجوز في مثل الفرض تنزيل اطلاق الجواب من غير استفصال على ارادة بيان حكم الطبيعة من حيث هي دون افرادها مع ان السائل انما سئل عن حكم الدم الخارجي الذي اصاب الثوب لاعن الحكم المتعلق بطبيعة الدم من حيث هي فاخبار الباب بظاهرها تعم دم الكلب والكافر ايضاً .

ويرد عليه انه بعد تسليم ثبوت النجاسة من جهتين والالتزام باجتماع نجاستين لايبقى مجال لما ذكر من عموم اخبار الباب وشمولها لدم نجس العين ضرورة ان الموضوع للحكم بالعفو في ادلته هي نفس الدم من دون فرق بين رواية ابي بصير الظاهرة في العموم وبين غيرها الذي يستفاد العموم فيه من ترك الاستفصال فان الموضوع في جميعها هو عنوان الدم ولا يعقل ان يكون لشيء آخر فيه مدخلية لعدم حكاية عنوان الدم عن ذلك الشيء بوجه فاذا قيل يجب

• • • • • •

اكرام كل عالم يكون المتعلق هو اكرام كل من كان ثابتاً له وصف العالمية ولا يعقل بلحاظ نفس هذا الدليل مدخلية شيء آخر زائد كالعدالة - مثلا - في الوجوب لعدم حكاية عنوان العالم عن ذلك الشيء اصلا فاخبار العفو موضوعها الدم واما دم نجس العين فاضافته اليها لها مدخلية في ثبوت عنوان آخر من النجاسة و هي الجزئية لها فكيف يعقل ان تكون اخبار العفو ناظرة اليها ايضاً مع ان الالتزام بكون بصاق الكلب مانعاً ودمه القليل غير مانع مما لاسبيل اليه هذا ولو قطعنا النظر عن ذلك فعنوان غير الماكولية الذى هو من العناوين المانعة في قبال النجاسة لايصير في المقام معفواً عنه باخبار العفو عن الدم بوجه كمالايخفى ولكن هذا العنوان لايكون مانعاً بنحو الاطلاق لعدم كون اجزاء الادمى مانعاً من هذه الجهة كما سيأتى البحث فيه في محله فالمشرك واليهودى و النصرانى بناء على نجاستهم خارجون عن هذا العنوان بخلاف الكلب والخنزير فالظاهر بمقتضى ما ذكر عدم العفو في دم نجس العين.

ومنها: دم الميتة والكلام فيه هو الكلام في دم نجس العين.

الجهة الرابعة في انه - بعد وضوح كون المراد من الدرهم في الاخبار الواردة في هذا الباب هو سعته دون وزنه - ما ذا يكون حده ومقدار سعته.

فنقول: المحكى عن المتقدمين تفسير الدرهم المعفو عما دونه بالوافى وعن الانتصار والخلاف وبعض آخر الاجماع عليه. وعن كثير تفسيره بالبغلى وعن بعض الاساطين ان كون الدرهم هو البغلى من العلميات والاجماعات عليه لاتحصر والظاهر رجوع التفسيرين الى امر واحد لخلو الروايات عن هذا الوصف وادعاء كلا الطرفين الاجماع على مدعاه مع عدم اشعار كلامهما بثبوت الخلاف في هذه الجهة وشهادة المحققين الباحثين في النقود الاسلامية بكون الوافى هو البغلى كما ان له اسماً ثالثاً وهو السود فدعوى انه من البعيد جداً ان يعبروا عن شيء

واحد بتعبيرين مختلفين كما فى كلام بعض الاعلام فى شرح العروة ساقطة جداً .

ثم انه يظهر من المقريزى ان اول من امر بضرب السكة فى الاسلام هو عمر بن الخطاب قال فى محكيه : «قد تقدم مافرضه رسول الله - ص - فى نقود الجاهلية من الزكوة وانه اقر النقود فى الاسلام على ما كانت عليه فلما استخلف ابوبكر عمل فى ذلك بسنّة رسول الله - ص - ولم يغير منه شىء حتى اذا استخلف ابو حفص عمر بن الخطاب وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق لم يعرض لشىء من النقود بل اقرها على حالها فلما كانت سنة ثمانى عشرة من الهجرة وهى السنة الثامنة (السادسة - ظ) من خلافته اتته الوفود منهم وفد البصرة وفيهم الاحنف بن قيس فكلم عمر بن الخطاب فى مصالح اهل البصرة فبعث معقل بن يسار فاحتفر نهر معقل الذى قيل فيه : اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل . و وضع الجريب والدرهمين فى الشهر فضرب -ح- الدراهم على نقش الكسروية وشكلها باعيانها غير انه زاد فى بعضها : الحمدلله، وفى بعضها : محمد رسول الله ، وفى بعضها لااله الاالله وحده ، وفى آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل

ونقل الدميرى عن كتاب «المحاسن والمساوى» انه كانت الدارهم فى ذلك الوقت يعنى قبل سكة عبدالملك انما هى الكسروية التى يقال لها اليوم يعنى ايام خلافة هرون الرشيد «البغلية» لان رأس البغل ضربها لعمر بن الخطاب بسكة كسروية فى الاسلام مكتوب عليها صورة الملك وتحت الكرسى مكتوب بالفارسية «نوش خر» اى كل هنيئاً

ورأس البغل اسم يهودى قال صاحب البرهان القاطع فى مادة «درخش» درخش اسم بيت نار بناه رأس اليهود المسمى برأس البغل وهو الذى ضرب بعد ذلك الدراهم البغلية فسميت باسمه وذلك فى مدينة ارمنية التى بنى فيها ذلك البيت ، بيت النار وهو الذى بنى شيراز ايضاً

• • • • • •

وفى مجمع البحرين بعد بيان وجه التسمية بمثل ماذكر بناء على سكون الغين وتخفيف اللام قال: وقيل هو بفتح الغين وتشديد الياء اى بغلى "بلدة قريبة من الحلة وهى بلدة مشهورة بالعراق والاول أشهر على ماذكره بعض العارفين»

وهذا الوجه هو الذى ذكره الحلى فى السرائر قال فى محكيها: «البغلى نسبة الى مدينة قديمة يقال لها: بغل قريبة من بابل بينهما قرب من فرسخ متصلة ببلد الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون دراهم واسعة شاهدت درهماً من تلك الدراهم، وهذه الدراهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام والمعتاد يقرب سعته من اخمص الراحة

وقال فيها ايضاً: «انه قال لى بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن ابى بغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلى وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت فى زمن رسول الله وقبل الكوفة».

وقد عرفت انها كانت تسمى قبل الاسلام بكسروية وحدثها اسم البغلية فى الاسلام وظهر ان الاشهر فى وجه التسمية هو الامر الاول وحكى السيد العلم الحجة صاحب اعيان الشيعة فيها والمحدث الخبير المرحوم الشيخ عباس القمى فى هدية الاحباب عن الفاضل المتتبع الشيخ حيدرقلى خان المعروف بسردار الكابلى فى رسالة «غاية التعديل فى الاوزان والمكائيل» قال رأيت فى دائرة المعارف البريطانية ان اول من امر بضرب السكة الاسلامية هو الخليفة على "بالبصرة سنة ٤٠ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٦٠ مسيحية ثم اكمل الامر بعده عبد الملك الخليفة سنة ٧٦ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٩٥ مسيحية بل فى محكى تاريخ جودت پاشا ان اقدم سكة رآها فى خلافة على "كرم الله وجهه كان مكتوباً على دائرتها التى ضربت فى سنة ٣٧ للهجرة بالخط الكوفى: «ولى الله» وانه رأى على

• • • • • • •

دائرة السكة التی ضربت فی سنة ٣٨ و ٣٩ : «بسم الله ربی»

فعلی هذا اول من احدث السكة الاسلامية وابطل النقوش الكسروية والقيصرية المصنوعة بيد رجل يهودی معاند لشوكة الاسلام والمسلمين وساع فی تخريبه وهدمه وفی ترويج النار وبيتها ، هو علی بن ابيطالب امير المؤمنين المتفطن لذلك الماحی لآثار الشرك و شعائر المجوسية وماشابهها ولا يترقب منه الاذلك ولايتوقع من غيره ذلك

و كيف كان فالظاهر ان الدرهم الشايع فی زمن صدور الروايات الواردة عن الصادقين ـعليهما السلامـ هوالدرهم المعروف بالبغلی ولابد من حمل الاخبار عليه والظاهر اختلاف الدراهم المذكورة من حيث السعة والضيق لانها كانت مضروبة بالآلات اليدوية وهی تقتضی وجود الاختلاف لعدم الانضباط لها ومع وجود الاختلاف لايمكن ان تكون العبرة باجمعها لان الورود مورد التحديد ينافی ذلك لاستلزامه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار انه اقل من بعض الدراهم وعدم الحكم بالعفو عنه باعتبار انه مسا و لبعض الدراهم الاخر او زائد عليه فلا محيص من ان يكون الملاك بعضها

واما ماافاده فی المصباح من انه لو كانت الدراهم المتعارفة مختلفة المقدار فالعبرة فی عدم العفو بالزيادة عن جنسها علی الاطلاق فلاتضر زيادته عن بعض المصاديق دون بعض وهذا بخلاف مالوقلنا بالعفو عمادون الدرهم لامقداره فانه يعتبر علی هذا التقدير نقصانه عن مطلقه فلايجدی نقصانه عن بعض مصاديقه

ففيه انه لافرق بين التقديرين بعد ماعرفت من ان الورود مورد التحديد يقتضی ان يكون الملاك درهماً خاصاً وليس المقام من قبيل المطلق الصالح للانطباق علی كل فرد لامتناع التحديد بمايصلح للانطباق علی القليل والكثير مع انه علی تقديره ايضاً لافرق بينهما لان الزيادة عن بعض المصاديق تصدق عليه الزيادة قطعاً

لكون ذلك البعض تمام الجنس و كمال الطبيعة كما ان النقصان عنه يوجب صدق النقيصة كذلك وهذا كما في الوجود والعدم فانه كما ان وجود الطبيعة يتحقق بوجود الفرد كذلك عدمها ايضاً يتحقق بعدم الفرد ولامانع من اجتماع الوجود والعدم المضافين الى الطبيعة فى آن واحد كاجتماع الطول والقصر وسائر الامور المتضادة في آن واحد وعليه فصدق الزيادة لايتوقف على الزيادة على تمام الافراد و كذلك النقيصة ولامانع من اجتماع الامرين فى آن واحد

فالانصاف انه لابدمن ان يكون الملاك مقداراً معيناً وسعة مخصوصة وقد عرفت ان الملحوظ فى هذا الباب هى السعة و المساحة دون الوزن فالبحث من الجهة الراجعة الى الوزن لايجدى فى المقـام اصلا واما من جهة السعة فقد اختلفت الكلمات فى تحديدها فعن بعضهم تحديده باخمص الراحة وهوما انخفض من باطن الكف وربما نسب ذلك الى اكثر عبارات الاصحاب . وعن الاسكافى تقدير الدرهم بعقد الابهام الاعلى من غير تعرض لكونه البغلى او غيره وعن بعض آخر تقديره بعقد الوسطى وعن رابع تحديدها بعقد السبابة وهو اقل التحديدات . وعن روض الجنان بعد نقل التقديرات الثلاثة الاولى قال انه لاتناقض بين التقديرات لجواز اختلاف افراد الدراهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه .

والظاهر ان مستند التقدير الاول ما تقدم من الحلى من شهادته بكون الدرهم الذى شاهده يقرب من سعة اخمص الراحة ويمكن الايراد عليه ـ مضافاً الى ان الشهادة يعتبر فيها التعدد ولاتكون من قبيل النقل والرواية وان اجيب عن ذلك بان قوله يفيد الوثوق بل القطع اذ لايحتمل فى حقه التعمد فى الكذب او الخطاء فى الحس . والى ان مقتضى شهادته كونه يقرب من تلك السعة لا انه نفس تلك السعة والفرق بين الامرين واضح ـ بان ماافاده انما هو بالاضافة الى الدرهم البغلى

مسئلة ٢ ـ لو كان الدم متفرقا فى الثياب والبدن لوحظ التقدير على فرض اجتماعه فيدور العفو مداره ولكن الاقوى العفو عن شبه النضح مطلقا ولو تفشى الدم من احد جانبى الثوب الى الاخر فهو دم واحد وان كان الاحتياط فى الثوب الغليظ لا ينبغى تركه و اما مثل الظهارة و البطانة والملفوف من طيات عديدة ونحو ذلك فهو متعدد. (١)

بالمعنى الذى فسره به وهو كونه منسوباً الى مدينة بغل واما بالمعنى الذى هو الظاهر والمعروف من اضافته الى ضاربه وهو رأس البغل الذى ضربه بامر عمر بن الخطاب فلادلالة لكلامه على كون سعته ذلك .

وقد اورد على سائر التحديدات بانها ليست تحديداً للدرهم البغلى الوافى لعدم التقييد به فيها وانما تكون تحديداً للدرهم المعفو عن مقداره ويدفع هذا الايراد وضوح كون الدرهم المعفو عن مقداره هو الدرهم الشايع فى زمن صدور الاخبار ولايكون الاالدرهم البغلى الوافى فلاحاجة الى التصريح به .

و كيف كان فمع وجود هذا الاختلاف فى تحديد الدرهم ولعل منشأه ما عرفت من الروض من جواز اختلاف افراد الدراهم من الضارب الواحد لابد من الاقتصار على الاقل وهو سعة عقد السبابة كما افاده فى المتن لان مقتضى القاعدة فيما اذا كان المخصص مجملا بحسب المفهوم و دار امر بين الاقل والاكثر الاقتصار على الاقل لانه المتيقن من التخصيص والرجوع فى الزائد عليه الى العام .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى فرضين :

الاول : ما لو كان الدم متفرقاً فى الثياب او البدن اوفيهما فهل الملاك لحاظ التقدير على فرض اجتماعه و دوران العفو مداره بمعنى انه لو كان على تقدير الاجتماع غير متحقق فيه عنوان المعفو وهو الأقل لايكون معفواً عنه والا فيكون كذلك او ان الملاك لحاظ التقدير فى كل من الوجودات المتفرقة وان اللازم ملاحظة كل وجود على حياله واستقلاله فان كان اقل من الدرهم فهو

• • • • • •

معفو عنه وان بلغ مجموع الوجودات اضعاف الدرهم وقد وقع الخلاف بينهم فى ذلك فذهب الى كل واحد من الاحتمالين جماعة ونسب قول كل الى المشهور واللازم ملاحظة الروايات الواردة فى الباب فنقول :

منها صحيحة ابن أبى يعفور فى حديث قال : قلت لابى عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ماصلى ، أيعيد صلوته ؟ قال يغسله ولايعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة(١) وقد استدل بهذه الرواية كلا الطرفين ويجرى فيها احتمالات :

احدها : ان يكون «مقدار الدرهم» خبراً ليكون واسمه الضمير الراجع الى نقط الدم ويكون « مجتمعاً » حالا وهذا يجرى فيه احتمالان ايضاً احدهما ان يكون حالا من الدم الذى هو الاسم فالمعنى ـ ح ـ الا ان يكون نقط الدم مجتمعاً مقدار الدرهم فيغسله . . . فيصير مفاده ان البلوغ الى مقدار الدرهم لابد وان يلاحظ على الاجتماع فالملاك مجموع الوجودات لا كل وجود على حياله واستقلاله واما ماافاده بعض الاعلام من انه على هذا التقدير تكون النتيجة عدم العبرة بالعدم المتفرق وان كان بقدر الدرهم لان المعنى ـ ح ـ الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه ـ اى الدم ـ مجتمعاً ـ فيرد عليه ان ما هو اسم ليكون ليس هو الدم بل نقط الدم المفروض فى السؤال ووصف الاجتماع له لابد وان يكون تقديرياً بمعنى ان النقط على فرض الاجتماع يكون مقدار الدرهم فالموصوف لهذا الوصف انما هو النقط لا الدم ومن الواضح انه لايعقل وصف الاجتماع للنقط الا على سبيل التقدير والفرض .

والاحتمال الثانى ان يكون حالا من الخبر وهو مقدار الدرهم والمعنى

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-١

الاان يكون نقط الدم مقدار الدرهم حالكون مقداره مجتمعاً ونتيجته هي نتيجة الاحتمال الاول من دون فرق .

ثانيها: ان «مقدار الدرهم» خبراً ليكون كما في الاحتمال الاول ويكون «مجتمعاً» خبراً بعد خبر ويصير مفاد الجملة الاستثنائية ـ ح ـ انه يعتبر في وجوب الغسل وازوم الاعادة امران **احدهما** كون الدم مقدار الدرهم **ثانيهما** كونه مجتمعاً فالدم المشتمل على هذين الامرين لايكون معفواً عنه ومع انتفاء احد الامرين بحيث لم يكن الدم مقدار الدرهم او كان ولكن لم يكن مجتمعاً لا يترتب عليه وجوب الغسل وازوم الاعادة

ثالثها ان يكون مقدار الدرهم اسماً ليكون و«مجتمعاً» خبراً ومفاده ـ ح ـ ايضاً مدخلية الاجتماع وعدم كفاية بلوغ المجموع كما لا يخفى .

ثم ان الظاهر والمتفاهم عند العرف من الرواية هو الاحتمال الاول وهو كون «مجتمعاً» حالا من الضمير الراجع الى نقط الدم الذي يكون اسماً له وقد عرفت ان مقتضاها ـ ح ـ لزوم لحاظ التقدير في فرض الاجتماع وان الدم على فرض الاجتماع اذا كان مقدار الدرهم لايكون معفواً عنه .

والوجه في ظهور هذا الاحتمال انه بناء على الاحتمال الثالث يلزم عدم الارتباط بين الجملة الاستثنائية وبين ماقبلها فان اجتماع مقدار الدرهم المتحقق مع غير مورد السؤال كيف يكون له مدخلية في حكم مورده كما انه بناء على الاحتمال الثاني يلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً لان المفروض في مورد السؤال هو النقط الذي يكون ملازماً مع التفرق و عدم الاجتماع فالحمل على الاجتماع الفعلي لايكاد ينطبق مع مورد السؤال وهذا بخلاف المعنى الذي استظهرناه فان فرض النقط والتوصيف بالاجتماع دليل على كون المراد هو الاجتماع التقديري وانه لابد في العفو عدم بلوغ الدم مقدار الدرهم ولو في فرض الاجتماع فانقدح ان مفاد

الرواية مطابق لما فى المتن .

ومنها: مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابى جعفر وابى عبدالله - عليهما السلام - انهما قالا : لابأس ان يصلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قدرآه صاحبه قبل ذلك فلابأس به مالم يكن مجتمعاً قدرالدرهم(١)

ويجرى فيه الاحتمالان الاولان من الاحتمالات الثلاثة الجارية فى الرواية المتقدمة والظاهر ايضاً هوالاحتمال الاول لعين ما ذكر هناك .

ومنها: صحيحة الحلبى قال : سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فيه ؟ قال لاوان كثر فلاباس ايضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولايغسله . (٢)

وربما يقال بانها تدل على ان دم الرعاف اذا كان نقطاًوشبيهاً بدم البراغيث لايمنع ذلك من الصلوة مطلقا سواء كان النقط على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم ام لم يكن كذلك فمقتضاها ان الدم المتفرق لا يكون مانعاً واو كان على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم .

واجيب عنه بان الروايةغير شاملة لمااذا كان النقط على تقدير الاجتماع بمقدارالدرهم لان دم البرغوث لايكون غالباً بمقدارالدرهم ولومجتمعاً فمشابهه لابد ان يكون كذلك والايخرج عن المشابهة فتدبر .

اقول يخطر بالبال فى الرواية احتمال آخر وهوان يكون قوله -ع- : «ينضحه» امراًاستحبابياً بالنضح اى نضح الماء لاتتمة للرعاف وجزء للمخبر به ويؤيده عطف قوله -ع- : ولايغسله فان الظاهر كونه عطفاً على ينضحه لاعلى قوله -ع- فلابأس وعلى ما ذكرنا فالظاهر ان قوله : بشبهه كانت بشبهة بمعنى الاشتباه

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٧

لا المشابهة ويؤيده الامر بالنضح فى الروايات الكثيرة فى موارد اشتباه النجاسة وعدم ثبوتها وعلى ما ذكرنا فالرواية اجنبية عن المقام.

ثم انه على تقدير كون معنى الرواية ما ذكروه وكان مقتضى اطلاقها العفوعن الدم المتفرق ولوبلغ مقدارالدرهم فى فرض الاجتماع يتحقق التعارض بينها وبين صحيحة محمدبن مسلم قال : قلت له : الدم يكون فيالثوب علىّ وانا فى الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل فى غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلوتك ولااعادة عليك مالم يزد على مقدارالدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل اولم تره، واذا كنت قدرأيته وهواكثر من مقدارالدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ماصليت فيه. (١)

لان مقتضى اطلاقها وجوب الاعادة اذاكان الدم اكثرمن مقدارالدرهم من دون فرق بين مااذا كان مجتمعاً اومتفرقاً ففيالدم المتفرق يتحقق التعارض ومقتضى القاعدة بعد التساقط الرجوع الى عموم دليل مانعية الدم اوالنجاسة فى الصلوة.

هذا ويمكن ان يقال بان رواية الحلبى لاتكون ناظرة الى الدم المتفرق الذى هو محل البحث فى المقام بل الى خصوص ما كان بصورة النضح وشبهه فتدل على العفوعنه مطلقا ولعله منشأ ما قواه فى المتن من ثبوت العفوعن الدم شبه النضح مطلقا من دون فرق بين مااذا كان فى فرض الاجتماع بمقدارالدرهم اولم يكن ويؤيده انه فيهذه الصورة يكون التقدير فى كمال الصعوبة كمالايخفى

بقى فى هذا الفرض شيء وهو انه لو كان للمصلى ازيد من ثوب واحد كما هوالمتداول فيهذه الازمنة وكان الدم فى كل واحد من الثوبين -مثلا- اقل من مقدارالدرهم ولكن كان المجموع بقدره اوازيد فهل يكون معفواًعنه اولا ؟ فيه وجهان اختاراولهما بعض الاعلام نظراًالى ان الاخبارالواردة فيالمسئلة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

• • • • • •

انما يكون موردها الثوب ومقتضاها ان الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم فمازاد - مجتمعاً اومتفرقاً - تجب ازالته واذا كان اقل من ذلك فهومعفو عنه فاذا فرضناوجوده فى كل واحد من الثوبين فهوموضوع مستقل للعفو وتشمله ادلته اذ يصدق انه ثوب والدم فيه اقل من الدرهم و كذلك الحال فى الثوب الثانى والثالث وهكذا ولادليل على ان مجموع مافى الثوبين اذاكان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلوة .

والظاهر هوالوجه الثانى وذلك لان المستفاد من دليل العفوان هذاالمقدار من النجاسة الدمية الكائنة فى لباس المصلى اوثوبه لايمنع عن صلوته فالملاك هو تحقق هذا المقدارفيماله اضافة الى المصلى ويوجب الاسناد اليه كماسنتعرض له فى بحث اعتبار الطهارة فى لباس المصلى وبدنه من ان المستفاد من بعض الروايات الصحيحة ان الطهارة المعتبرة هو طهارة المصلى وان طهارة الثوب من مراتب طهارته وعليه فدليل العفومفاده عدم مانعية هذا المقدارفيما له اضافة الى المصلى من البدن اواللباس واللازم ملاحظته بالنسبة الى المجموع والعجب منه حيث يصرح فى ذيل كلامه بالفرق بين البدن والثوب وبين الثياب المتعددة مع انه من الواضح عدم الفرق من هذه الجهة اصلا خصوصاً بعد عدم تعرض دليل العفولحكم البدن و استفادة حكمه منه بمعونة الغاء الخصوصية وعدم ثبوتها على ماهو المتفاهم عندالعرف فتدبر

الفرض الثانى فيما لو تفشى الدم من احد جانبى الثوب الى الآخر وقدحكم فيه فى المتن بانه دم واحد كما هوالمنسوب الى الاشهر وعن الذكرى والبيان انه اثنان وليس المراد من كونه اثنين هوتعدد الوجود لعدم كون الدم من الاعراض بل من الجواهر ولها ابعاد ثلثة من الطول والعرض والعمق فالتفشى لايوجب تعددالوجود وثبوت الدمين بل المراد ان ظاهر النصوص ملاحظة السطح الظاهر المرئى فاذا تفشى كان له سطحان ظاهران فاللازم ملاحظة المجموع فى

مسئلة ٣ ـ لواشتبه الدم الذى يكون اقل من الدرهم انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة اولاحكم بالعفو عنه حتى يعلم انه منها ، ولو بان بعد ذلك انه منها فهو من الجاهل بالنجاسة على اشكال وان لايخلو من وجه . ولو علم انه من غيرها وشك فى انه اقل من الدرهم ام لا فالاقوى العفو عنه الا اذا كان مسبوقاً بكونه اكثر من مقدار العفو وشك فى صيرورته بمقداره(١)

مقام التقدير ولكن هذا الاستظهار فى غير محله خصوصاً بالاضافة الى الثوب الرقيق نعم يمكن ان يقال فى الثوب الغليظ بثبوت التعدد العرفى و كون كل واحد من الدمين مستقلا فاللازم ـ ح ـ ملاحظة المجموع ولكن الظاهر ان الغلظة ايضاً لايوجب التعدد و ان كان الاحتياط فيه مما لاينبغى تركه نعم فى مثل الظهارة والبطانة الظاهر هو التعدد كما انه اذا تفشى من احد الثوبين و وصل الى الثوب الاخر فانه لااشكال فى ثبوت التعدد وقد عرفت من بعض الاعلام ان دم كل ثوب يكون الملحوظ فى التقدير لادم مجموع الاثواب ومرّ ما فيه ايضاً .

(١) فى هذه المسئلة فرعان :

الفرع الاول : ما اذا علم كون الدم اقل من الدرهم وشك فى انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة ام لا وقد حكم فيه فى المتن بالعفو مادام كونه مشكوكاً وحكى ذلك عن الدروس والموجز وشرحه وغيرها بل قيل ان عليه بناء الفقهاء ومايمكن ان يكون وجهاً له احد امور .

الاول : انه من موارد التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص فان عموم دليل العفو عمادون الدرهم قد خرج منه مثل دم الحيض والدم المفروض يحتمل ان يكون دم الحيض فيتمسك مع الشك بالعموم وهذا الامر و ان كان يحتمل ان يكون مستنداً لمثل صاحب العروة ممن يجوز التمسك المزبور الا انه حيث كان مقتضى التحقيق عدم الجواز فلايصلح للاستناد اليه

الثانى : مااختاره المحقق الهمدانى ـ قده ـ من استصحاب جواز الصلوة

فی الثوب لان الصلوة فيه قبل ان يطرء عليه الدم المردد كانت جائزة يقيناً ومقتضى الاستصحاب بقاء الثوب على ما كان عليه من جواز الصلوة فيه

واورد عليه بان جواز الصلوة فی الثوب قبل ان يطرء عليه الدم المردد انما كان مستنداً الى طهارته وهی قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض ولاحالة سابقة لجواز الصلوة فی الثوب المتنجس حتى نستصحبه .

ويدفعه ان ارتفاع الطهارة لايستلزم ارتفاع الجواز لاحتمال كونه دماً معفواً عنه ووصف الطهارة الزائل قطعاً لايوجب الخلل فی اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة المعتبر فی جريان الاستصحاب فان هذا الثوب بعينه كانت الصلوة فيه جائزة والان تكون مشكوكة فلا مانع من الاستصحاب

نعم يمكن الايراد عليه ـ بناء على كون النجاسة مانعاً لا كون الطهارة شرطاً ـ بان الموضوع للحكم الشرعی وهی المانعية هو الدم وليس للدم المردد فی المقام حالة سابقة متيقنة من جهة المانعية وعدمها و استصحاب عدم وجود المانع فی الثوب لايثبت وصف عدم المانعية للدم كما لايخفى

الثالث: ما اختاره القائلون بجريان الاستصحاب فی الاعدام الازلية نظراً الى ان الدم قبل ان يتحقق فی الخارج كان معدوماً يقيناً وغير متصف بالحيض كذلك وبعد تبدله الى الوجود وزوال العدم عنه يشك فی عروض الاتصاف بالحيض له فيبنى على عدم تحققه بالاستصحاب لان الاتصاف امر حادث مسبوق بالعدم والاصل بقائه بحاله فهو دم اقل من مقدار الدرهم بالوجدان وليس بدم الحيض بالاستصحاب فبذلك يحرز دخوله تحت العموم

والجواب: ما حققناه فی محله من عدم جريان هذا النحو من الاستصحاب وانه لا يجوز ابقاء القضية السالبة المتيقنة المنتفية بانتفاء الموضوع واستفادة السالبة بانتفاء المحمول المشكوكة كما فی استصحاب عدم قرشية المرئة وعدم

قابلية الحيوان للتذكية ونحوهما فهذا الامر غير صحيح .

الرابع: ان هذا المقام من صغريات مسئلة اللباس المشكوك فيه وقد تكلمنا فيه مفصلا واخترنا الجواز لجريان اصالة البراة العقلية بل النقلية واصالة الحلية على بعض التقريبات وهذا هو العمدة فى وجه الجواز فى المقام ومعه لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال بوجه

ثم انه لو بان بعد ذلك ان الدم المردد كان غير معفو عنه وانه دم الحيض — مثلا — فيمكن ان يقال بانه من موارد الجهل بالنجاسة وانه لا يجب عليه الاعادة والقضاء نظراً الى ان الجهل بالنجاسة انما يوجب الاجزاء من جهة مانعيتها بمعنى ان مانعية النجاسة انما هى مع العلم بالنجاسة واحرازها واما فى صورة الجهل فلا يكون هناك مانعية من هذه الجهة والمفروض فى المقام احتمال كون الدم معفواً عنه غير مانع من تحقق الصلوة ويمكن ان يقال بالعدم نظراً الى ان المجهول فى المقام هو كونه معفواً عنه بعد الفراغ عن اصل النجاسة واحرازها ولا دليل على اجراء حكم الجهل بالنجاسة على الجهل بالمعفوية كما لا يخفى .

الفرع الثانى : لو شك فى كون الدم غير المستثنى اقل من الدرهم حتى يكون معفواً عنه ام لا حتى لا يكون كذلك ويجرى فيه الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة فى الفرع السابق وكان ذلك الوجه هى العمدة فى الحكم بالعفو هناك وهكذا فى المقام

ولكنه ربما يقال — والقائل هو بعض الاعلام — بان العفو وعدمه فى مورد الكلام يبتنيان على ملاحظة ان الدم المانع هل يكون مقيداً بعنوان وجودى وهو كونه بمقدار الدرهم فما زاد او بعنوان عدمى وهو عدم كونه اقل من الدرهم فعلى الاول يجرى استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد لجريان استصحاب العدم الازلى فهو دم بالوجدان وليس بمقدار الدرهم

بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم و يعفى عنه فى الصلوة . **وعلى** الثانى مقتضى الاستصحاب الجارى فى العدم الازلى عدم اتصافه بالقلة فيدخل تحت العموم ويكون مانعاً تجب ازالته والاخبار الواردة فى المقام وان كانت مختلفة - حيث انه يستفاد من بعضها ان المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما فى رواية الجعفى «وان كان اكثر من قدر الدرهم» و صحيحة ابن ابى يعفور «الا ان تكون مقدار الدرهم» ويستفاد من بعضها الاخر ان المانع هو الدم الذى لايكون اقل من قدر الدرهم كما فى رواية محمد بن مسلم «وما كان اقل من ذلك فليس بشىء» ورواية الجعفى فى قوله «ان كان اقل من قدر الدرهم فلايعيد الصلوة - الا ان المستفاد من كلماتهم هو الاخير حيث ذكروا : ان ما دون الدرهم يعفى عنه ، وعليه فيكون المانع هو الدم المقيد بان لا يكون اقل من ذلك وهو وصف عدمى وهذا غير بعيد .

ولكن قد عرفت عدم جريان الاستصحاب فى العدم الازلى بهذه الكيفية لعدم كون الاتصاف - وجودياً كان او عدمياً - له حالة سابقة متيقنة لان ثبوت شىء - وجودى اوعدمى - لشىء فرع ثبوت المثبت له والسالبة المنتفية بانتفاء الموضوع تغاير المنتفية بانتفاء المحمول ولامجال لابقاء الاولى واثبات الثانية بوجه

ثم انه افاد فى «المستمسك» انه على تقدير جريان هذا الاستصحاب لامجال له فى المقام لان زيادة الدم ليست من قبيل عوارض الوجود المسبوقة بالعدم الازلى بل هى منتزعة من نفس تكثر حصص الماهية فهذه الكثرة كثرة قبل وجودها وبعده لانها قبل الوجود لا كثرة وبعد الوجود صارت كثرة .

اقول لاتنبغى المناقشة فى ان الكثرة وصف اضافى يحتاج الى موضوع وقبل وجود الماهية وتحققها لايكون هناك طرف الاضافة حتى يتحقق هذا الوصف ولامجال لدعوى كونها من لوازم الماهية كالزوجية بالاضافه الى الاربعة فيمكن

مسئله ۴ ـ المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه اذا كان اقل من الدرهم، ولكن الدم الاقل اذا ازيل عينه يبقى حكمه.(١)

ان يقال على تقدير جريان الاستصحاب المذكور بانه قبل الوجود لا وجود ولا كثرة وبعد الوجود تكون الكثرة مشكوكة يستصحب عدمها

وكيف كان فقد عرفت ان مقتضى التحقيق فى هذا الفرع ايضاً هو العفو الاان يكون الدم مسبوقاً بالزيادة المتيقنة فتستصحب زيادتها ويحكم بثبوت المانع وعدم العفو كما افيد فى المتن

(١) اما عدم كون المتنجس بالدم كالدم كمافى المتن وعن المنتهى والبيان وبعض آخر فلاختصاص الادلة بالدم ومن الظاهر ان المتنجس بالدم لايكون دماً نعم قد يقال كما عن الذكرى والروض والمعالم والمدارك بانه كالدم لان الفرع لايزيد على اصله والمتنجس بالدم انما تستند نجاسته اليه فاذا لم يكن المستند اليه مقتضياً للبطلان فكيف يقتضيه المستند اليه ولكن هذه القواعد الاستحسانية خارجة عن الادلة التى يرجع اليها فى الاحكام التعبدية فالاقوى ما فى المتن .

واما الدم الاقل الذى ازيلت عينه فالظاهر ـ كما فى المتن و جمع من الكتب ـ بقاء حكمه الذى هو العفو وعدم وجوب الازالة للصلوة وما يمكن ان يكون وجهاً له احد امور :

الاول : استصحاب العفو الثابت حال بقاء العين وعدم زوالها .

واورد عليه بانه من الاستصحاب التعليقى الذى هو عبارة عن انه لووقعت الصلوة فيه حال بقاء العين كانت صحيحة جائزة والان كماكان .

والجواب عدم كونه من الاستصحاب المذكور لان المستصحب هو عدم مانعية الدم بعد زوال عينه فكان الدم فى السابق غير مانع والان كماكان وزوال العين لايوجب انتفاء الموضوع ويمكن ان يكون المستصحب عدم مانعية الثوب المشتمل على الدم من الصلوة فيه وانه الان كماكان ومن الظاهر ان ثبوت المانعية

وعدمها لايتوقف على تحقق الصلوة ووجودها كيف والمانع يمنع عن تحققهافكيف يتوقف على وجودها نعم يمكن ان يقال ان المانعية وعدمها وصفان للدم لاللثوب ومن المعلوم ان الدم بعد زوال عينه لايكون باقياً عرفاً وبقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب لابد وان يكون متحققاً بنظر العرف و عليه فلايبقى مجال لغير الاستصحاب التعليقي فتدبر .

الثاني: الاولوية القطعية عندالعرف نظراً الى انه لايكاد يشك في ان الدم مع بقاء عينه اذا لم يكن مانعاً عن الصلوة فبعد زواله لايكون مانعاً بطريق اولى لوضوح ان ادلة العفو لادلالة لها عرفاً على شرطية وجود الدم في الحكم بصحة الصلوة فانها وردت تخصيصاً في ادلة المانعية فتدل على عدم مانعية الدم الاقل لاعلى شرطية وجوده فاذاً فالاولوية القطعية ثابتة .

و يمكن الايراد عليه بعدم وضوح الاولوية بعد ما عرفت في المتنجس بالدم من انه لاسبيل في الاحكام التعبدية الى غيرما هو المتفاهم من ظواهر الادلة والمفروض في المقام ان الدم قبل زوال العين كان دماً معفواً عنه لكونه اقل من مقدار الدرهم على ماهو المفروض والان ليس في البين دم بل متنجس بالدم ومجرد ثبوت الدم في السابق لايوجب الفرق وبعبارة اخرى الفرق بين المقام وبين الفرض السابق و هو المتنجس بالدم ليس الافي مجرد وجود الدم في السابق هنا دونه وهل هذا يصير فارقاً بين الفرضين وموجباً للحكم بالعفو هنا دونه ومن الظاهر ان مرجع الفرق الى مدخلية وجود الدم في السابق في الحكم بالعفو ولايمكن الالتزام به

الثالث: اطلاق بعض ادلة العفو الشامل لما اذا زالت العين ايضاً فانها على قسمين لان منها مافرض ان الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلوة وهذا القسم خارج عن مورد الاستدلال **ومنها** مافرض اشتمال الثوب على الدم في مدة قبل الصلوة حتى انه نسيه فصلى كما في صحيحة ابن ابي يعفور عن الرجل يكون في

الثالث : كل مالاتتم الصلوة فيه منفرداً كالتكة والجورب ونحوهما فانه معفوعنه لو كان متنجساً ولو بنجاسة من غير مأكول اللحم ،نعم لايعفى عما كان متخذاً من النجس كجزء ميتة او شعر كلب اوخنزير او كافر . (١)

ثوبه نقط الدم فينسى ان يغسله فيصلى . . .» فانه قد فرض فى مورد السؤال وجود النقط فى الثوب قبل الصلوة ولم يستفصل الامام -ع- فى الجواب بين بقاء العين حال الصلوة وعدمه و ترك الاستفصال دليل العموم على ان مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو ببعضها بل ظاهر الصحيحة زوالها باجمعها لظهورها فى ان النقط انما كانت فى ثوبه بمدة قبل الصلوة حتى نسيها .

وهذا الوجه يمكن الاعتماد عليه وان امكن ان يقال ان ظاهر الصحيحة وجود النقط من دون زوال العين خصوصاً اذا كان الضمير فى قوله «يغسله» او «فيغسله» راجعاً الى نقط الدم لا الى الثوب الذى يكون النقط موجوداً فيه وخصوصاً مع استثناء صورة كون المقدار درهماً مجتمعاً فان احتمال شمول صورة بقاء اللون وملاحظته فى التقدير دون بقاء العين فى غاية البعد و مع ذلك فيقوى فى النظر عدم كون زوال العين مغيراً للحكم وان كان الاحتياط لاينبغى ان يترك .

(١) العفو فى الصلوة عما لاتتم فيه الصلوة منفرداً فى الجملة ممالاخلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع - صريحاً وظاهراً - فى كلمات غير واحد من الاصحاب ويدل عليه النصوص المستفيضة وقد تعرضنا لاصل المسئلة فى كتاب الصلوة فى شرح المسئلة الثامنة من مسائل الستر والساتر فراجع والذى ينبغى التعرض له هنا عدم ثبوت العفو فيما اذا كان متخذاً من الميتة اومن نجس العين كالكلب والخنزير

اما اذا كان متخذاً من الميتة فلان مورد النصوص الدالة على العفو هو المتنجس دون النجس وذلك مثل موثقة زرارة عن احدهما - عليهما السلام - قال كل ماكان لاتجوز فيه الصلوة وحده فلابأس بان يكون عليه الشىء مثل القلنسوة

والتكة والجورب . (١) وروايته الاخرى قال قلت لابىعبدالله -ع- ان قلنسوتى وقعت فى بول فاخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت فقال لاباس . (٢) فان عدم شمولهما لما اذا كان مالاتتم متخذاً من النجس بالذات واضح ولادليل على التعدي هذا مضافاً الى الروايات الواردة فى المنع عن الصلوة فى الخف اذا كان من الميتة ، وفى السيف اذا كان فيه الميتة ، وقد ورد فى صحيحة ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابيعبدالله - عليه السلام - فى الميتة قال : لاتصل فى شيء منه ولاشسع . (٣)

نعم فى مقابل ماذكر روايتان :

احديهما رواية الحلبى عن ابىعبدالله -عليه السلام- قال كل مالاتجوز الصلوة فيه وحده فلاباس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه . (٤) لظهورها فى ان الاتصاف بعدم جواز الصلوة فيه وحده يوجب رفع المانعية مطلقا سواء كانت لاجل كونه متخذاً من الحرير والابريسم او كانت لاجل كونه مأخوذاً من الميتة كما هو مقتضى اطلاق نفى البأس عن الصلوة فى الخف اولاجل عروض النجاسة وحصول التنجس او لغيرها من الجهات

ثانيتهما موثقة اسماعيل بن الفضل قال سئلت اباعبدالله - عليه السلام - عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين. فقال : اما النعال والخفاف فلابأس بهما . (٥) فان ترك الاستفصال بين ما اذا كانت النعال

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-١
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٣
(٣) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الاول ح-٢
(٤) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الرابع عشر ح-٢
(٥) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثامن والثلاثون ح-٣

• • • • • •

و الخفاف نجسة بالعرض و بين ما اذا كانت نجسة بالذات دليل العموم بل الظاهر ورود الروايةسؤالاوجواباً فى خصوص الثانى لان تخصيص مورد السؤال بمايكون من جنس الجلد وتقييده بما اذا لم يكن من ارض المصلين ظاهر فى كون محط السؤال حيثية النجاسة الذاتية المحتملة الثابتة لاجل كونهاميتة فالتفصيل فى الجواب بين اللباس و بين النعال و الخفاف اللذين لا تتم الصلوة فيهما منفرداً دليل على ان ما لاتتم اذا كان ميتة ايضاً لا مانع من الصلوة فيه و احتمال شمول السؤال للنجاسة العرضية من جهة ان عملها فى ارض الكفار التى هى مقابل ارض المصلين الظاهرة فى ارض المسلمين يلازم غالباً نجاستها عرضاً لاجل الملاقات مع ايديهم ومع الآلات الملاقية لها فى غاية البعد.

لكن عرفت ان فى مقابلهما صحيحة ابن ابى عمير المتقدمة الظاهرة فى عدم جواز الصلوة فى جزء من اجزاء الميتة بوجه و كذا تخالفهما صحيحة محمد ابن ابى نصر عن الرضا -عليه السلام- قال : سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشترى الخف ، لايدرى اذكى هوام لا ، ماتقول فى الصلوة فيه وهولايدرى ، ايصلى فيه ؟ قال نعم انااشترى الخف من السوق ويصنع لى واصلى فيه وليس عليكم المسئلة (١) حيث تدل على ان الوجه فى جواز الصلوة فى الخف المشكوك هو اشترائه من سوق المسلمين الذى هو امارة على التذكية وعلى عدم وجوب السؤال وانه لوسئل فظهر كونه غير مذكى لاتجوز الصلوة فيه ومن الواضح انه لو كان الخف من الميتة مما تجوز الصلوة فيه لاجل كونه مما لاتتم لما كان لذلك وجه اصلاً فلا فرق بين الاشتراء من سوق المسلمين وبين غيره و كذا بين المسئلة وعدمها كمالايخفى فقد تحقق التعارض فى بادى النظر بين هاتين الصحيحتين و بين الروايتين المتقدمتين ولكنه عند التأمل يظهر انه لامعارضة فى البين وذلك لان رواية الحلبى دلالتها

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٦

• • • • • •

على الجواز انما تكون بالاطلاق ومقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ان يقيد بالمتنجس ويحمل على خصوصه هذا مع انه ربما يناقش في سندها ايضاً باعتبار اشتماله على احمد بن هلال المرمى بالغلو تارة وبالنصب اخرى .

واما الموثقة فربما يقال ـ كما مرت الاشارة اليه ـ بان دلالتها على الجواز انما هي بالاطلاق ولكن قد عرفت ظهورها في خصوص بيان حكم الميتة المحتملة بل ربما يقال بصراحتها في ذلك نظراً الى ان مقتضى الجواب التفصيل بين النعال والخفاف وبين لباس الجلود بالترخيص فيهما دونها ولو كان النظر الى النجاسة العرضية ايضاً لما كان وجه لهذا التفصيل لانه مع الشك في النجاسة الذى هو مفروض السؤال يجوز الصلوة في جميع فروض السؤال لجريان قاعدة الطهارة فيها جميعاً فالتفصيل اوضح قرينة على ان السؤال انما كان من جهة الشك في التذكية الموجب للحكم بعدمها مالم يكن هناك امارة عليها كما لا يخفى ومع ذلك فكيف يمكن حمل الموثقة على النجاسة العرضية .

وقد يقال ـ والقائل بعض الاعلام ـ باختلاف مورد الموثقة مع مورد صحيحة البزنطى لان الموثقة انما سيقت بظاهرها لبيان جواز الصلوة فيما شك في تذكيته اذا لم تتم فيه الصلوة فلا تنافي عدم جوازها فيما احرز أنه ميتة وغير مذكى لان غير المذكى وان كان بهذا العنوان مأخوذاً في موضوع الحكم بعدم جواز الصلوة فيه الا ان ذلك فيما تتم فيه الصلوة ومع الشك في التذكية يجرى استصحاب عدمها ويحكم ببطلان الصلوة فيه واما مالا تتم فلم يؤخذ في موضوع الحكم بعدم جواز الصلوة فيه الا كونه ميتة الذى هو عنوان وجودى ومع الشك فلا مانع من الحكم بصحة الصلوه فيه كما هو مفاد الموثقة لان استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة وان كان مصداقهما حقيقة شيئاً واحداً .

ويرد عليه ما عرفت من ظهور صحيحة البزنطى في كون الامارة على

. . . .

التذكية وهو الاشتراء من السوق الظاهر في سوق المسلمين موجبة لجواز الصلوة فيما شك في تذكيته مع انه مما لاتتم فيه الصلوة فلو كان الماخوذ في الموضوع فيه عنوان الميتة لكان مجرد الشك كافياً في الحكم بالجواز من دون حاجة الى وجود الامارة على التذكية الا ان يقال ان ذكر السوق في السؤال والجواب مع عدم ظهوره في خصوص سوق المسلمين انما هو لافادة منشأ الشك في التذكية وان عدم العلم بها انما هو لاجل اشتراء الخف من السوق وطبعه يقتضي الجهل بحاله .

ويؤيد هذا القول ان الروايات الواردة في مشكوك التذكية مما لاتتم ليس في شيء منها تقييد السوق بالمسلمين بلى في بعضها جعل الغاية لعدم الجواز العلم بكونه ميتة ولابأس بنقل جملة منها فنقول :

منها صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبدالله ـ ع ـ عن الخفاف التي تباع في السوق فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (١)

ومنها رواية الحسن بن الجهم قال : قلت لابي الحسن ـ عليه السلام ـ : اعترض السوق فاشتري خفاً لاادري اذكي هو ام لاقال : صل فيه قلت : فالنعل ، قال مثل ذلك ، قلت اني اضيق من هذا قال : اترغب عما كان ابوالحسن يفعله . (٢)

ومنها رواية علي بن ابي حمزة ان رجلا سئل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصلي فيه ؟ فقال نعم ، فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت ؟ قال جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه مايكون ميتة فقال : ما علمت انه ميتة فلاتصل فيه . (٣)

ومنها رواية سماعة بن مهران انه سئل اباعبدالله ـ ع ـ عن تقليد السيف

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٩
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٤

. . . . . .

فى الصلوة وفيه الفراء والكيمخت فقال: لابأس مالم تعلم انه ميتة. (١) وهذا بخلاف الروايات الواردة فيما تتم الظاهرة فى عدم الجواز مع الشك فى التذكية.

وبذلك يظهر الفرق بين ما تتم ومالاتتم من هذه الجهة وانه يعتبر فى جواز الصلوة فى الاول مع الشك فى التذكية احرازها ولو بالامارة الشرعية ولايعتبر فى جواز الصلوة فى الثانى الاعدم العلم بكونها ميتة والشك فى التذكية لايمنع عن الصحة بوجه.

وقد انقدح مما ذكرنا ان دلالة الموثقة على الجواز مع الشك لاتلازم الدلالة عليه مع العلم بكونه ميتة فمالاتتم اذا علم بكونه كذلك لاتجوز الصلوة فيه

ثم انه على تقدير ثبوت التعارض بين الموثقة والصحيحة وعدم امكان الجمع بماذكر تصل النوبة بعد التساقط الى عموم مادل على المنع عن الصلوة فى النجس وتصير النتيجة موافقة لما فى المتن ايضاً هذا كله بالاضافة الى الميتة.

واما بالاضافة الى نجس العين فقد قال فى « المستمسك » بعد بيان حكم الميتة: « ومن هذا يظهر لك وضوح استثناء ما كان من نجس العين فانه مع انه ميتة لعدم قبول نجس العين للتذكية انه نجس ايضاً قبل الموت فاولى بالمانعية».

واورد عليه بعدم اختصاص الكلام باجزاء الميتة بل البحث فيما يعم الميتة وغيرها كما اذا صنع قلنسوة من شعر الكلب وهوحى اومن شعر خنزير اومشرك كذلك فانه من اجزاء نجس العين وليس من الميتة فى شىء لانه من الحى بل لوفرض موت الحيوان لايؤثر ذلك فى مثل الشعر من الاجزاء التى لاتحلها الحيوة فكونه مانعاً عن الصلوة انما هو لكونه مما لايؤكل لحمه ومن النجاسات الذاتية لالاجل كونه ميتة كما هو ظاهر

فالدليل على عدم العفو -ح- هو قصور دليل العفو عمالاتتم من الشمول

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-١٢

الرابع : ماصار من البواطن والنوابع كالميتة التى اكلها والخمر التى شربها ، والدم النجس الذى ادخله تحت جلده ، والخيط النجس الذى خاط به جلده فان ذلك معفوعنه فى الصلوة ، واما حمل النجس فيها فالاحوط الاجتناب عنه خصوصاً الميتة وكذا المحمول المتنجس الذى تتم فيه الصلوة

لاجزاء نجس العين لان عمدته هى موثقة زرارة المتقدمة الظاهرة فى النجاسة العرضية وقد عرفت المناقشة فى سند رواية الحلبى مع انه على تقدير تمامية السند تكون دلالتها على العفو بالاطلاق ولا محيص عن تقييده لان الحيوانات النجسة بالذات من مصاديق مالايؤ كل لحمه وهذا العنوان بنفسه جهة مستقلة فى المانعية ولافرق فيها بين ماتتم ومالاتتم اصلا كما يدل عليه موثقة ابن بكير المعروفة التى هى عمدة الدليل فى ذلك الباب وقد وقع فيها التصريح بالبطلان اذا وقعت الصلوة فى شىء من اجزائه ولو كان مثل الروث والبول والبصاق وعبر فيها بكلمة «كل» الظاهرة فى العموم والشمول لجميع الاجزاء وعليه فالموثقة تدل بالعموم ورواية الحلبى تدل بالاطلاق ولو قيل بان التعبير فيها ايضاً بكلمة «كل» ظاهر فى العموم فالتعارض بين العامين ـ ح ـ نقول بعد حصول التعارض والتساقط يرجع الى عموم ما دل على المنع عن الصلوة فى النجس الذى كان دليل العفو على فرض تماميته مخصصاً له فتصير النتيجة ايضاً عدم ثبوت العفو فى اجزاء نجس العين

ثم انه لامنافاة بين ماذكرنا من استفادة البطلان من جهة غير المأكولية وبين ماافاده الماتن ـ دام ظله ـ من التصريح بعموم العفو ولو كان متنجساً بنجاسة غير المأكول لان صيروة غير المأكول سبباً لحصول النجاسة العرضية لما لاتتم لايستلزم وجود جزء منه فيه و دليل مانعية غير المأكول انما يكون ناظراً الى مانعية نفس الاجزاء ولادلالة لها على المنع فيها لوتأثر شىء آخر بسبب الملاقات مع الاجزاء كمالايخفى .

واما مالاتتم فيه الصلوة مثل السكين والدراهم فالاقوى جواز الصلوة معه . (١)

(١) والوجه فى صحة الصلوة فى مثل الميتة والخمر والدم المذكورات فى المتن انها بعد الدخول فى الجوف او تحت الجلد وان كان يصدق عليها عنوان المحمول بالنظر الدقيق الا انه لا يكون عند العرف معدوداً من المحمول ولا يتحقق عنوان الصلوة فى النجس اومعه عندهم بوجه لصيرورتها تابعة للبدن وعليه فلا يبقى مجال لاحتمال كونها من المحمول المتنجس فيترتب عليه حكمه من البطلان على تقدير القول به فيه فيلزم عليه القيء والاخراج ليتمكن من الصلوة كما حكى نظيره عن بعض الفقهاء فيما اذا اكل الانسان مالامغصوباً حيث اوجب عليه القيء والاخراج لان كونه فى بطنه تصرف فى مال الغير واستيلاء عليه وهو حرام فيجب عليه الاخراج مقدمة للرد الى المالك

ولكن الظاهر كما عرفت عدم كونه معدوداً من المحمول فى المقام لصيرورته تابعاً للبدن كما انه فى مثال الغصب يتحقق التلف عرفاً و مع التلف لامعنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمته ووجوب رده الى مالكه فلامجال لوجوب القيء والاخراج نعم ورد فى هذا المورد رواية ربما يستفاد منها ذلك والتحقيق فى صلاحية الرواية للاستناد وعدمها فى محله

واما الخيط النجس فان خاط به الثوب فلااشكال فى انه يصير جزء من اللباس لان من اجزائه الخيط وعليه فلاوجه للعفوعن نجاسته وان خاط به الجلد فقد حكم فى المتن تبعاً للجواهر بعدم كونه من المحمول وبثبوت العفو فيه ولكن صرح السيد فى «العروة» بكونه يعد من المحمول

ويؤيده انه لافرق ظاهراً بينه وبين العظم النجس الذى جبر به مع انه لاخلاف ظاهراً كما عن المبسوط فى عدم العفوعنه بل عن الذكرى والدروس

• • • • • • •

الاجماع عليه نعم لو اكتسى العظم المزبور اللحم فهو معفو عنه كما حكى عن بعض الكتب .

ويمكن الاستشهاد لما فى المتن بان الخيط بعد خياطة الجلد به يصير عرفاً تابعاً للبدن فان البدن وان لم يكن مركباً من مثل الخيط بل له اجزاء خاصة الا انه بعد خياطة جلده بالخيط يصير الخيط جزء له عرفاً وان شئت قلت انه لا يتحقق عند العرف الصلوة فى النجس اومعه فى هذه الصورة فتدبر

واما المحمول ففيه فروض ثلاثة :

الاول : المحمول النجس وقد احتاط فيه وجوباً فى المتن بالاجتناب خصوصاً اذا كان النجس من اجزاء الميتة اونفسها وعن جماعة من اعلام الفقهاء ـ رض ـ المنع وقد استدل له بعدة اخبار :

منها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه ـ ع ـ قال : سئلته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قبل ان يغسله ؟ قال : نعم ينفضه و يصلى فلا باس . (١) نظراً الى دلالتها على المنع عن الصلوة مع حمل اجزاء العذرة فى الثوب الا ان ينفضه

واورد عليه بان الرواية اجنبية عما نحن فيه لان الكلام فى حمل العين النجسة فى الصلوة لافى الصلوة فى النجس ومورد الرواية هو الثانى لان العذرة اذا وقعت على الثوب سواء نفذت فى سطحه الداخل ام لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب ومعه تصدق الصلوة فى النجس كما اذا كان متنجساً

ويدفعهـ مضافاً الى صدق الصلوة فى النجس اذا كان المحمول نجساً ايضاً كما يأتى ـ ان الظاهر كون العذرة فى مورد السؤال يابسة غير ملتصقة بالثوب اواللباس على نحو تعد جزء لهما لان كلمة «النفض» ظاهرة فى انه بالتحريك تزول

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والعشرون ح-١٢

مع انها لو كانت رطبة لاتزول بجميع اجزائها بالنفض مع ان هبوب الريح الموجب للاصابة انما يكون فى العذرة اليابسة دون الرطبة فتدبر وعليه فالرواية واردة فى مورد المحمول

ومنها صحيحة عبدالله بن جعفر الحميرى قال : كتبت اليه يعنى ابامحمد - عليه السلام - يجوز للرجل ان يصلى ومعه فأرة المسك ؟ فكتب لابأس به اذا كان ذكياً . (١) بدعوى ان ظاهرها رجوع الضمير الى الفأرة لاالى المسك لانها مورد السؤال فتدل بمفهومها على ان الفأرة اذا لم تكن ذكية ففى الصلوة معها بأس

واورد عليه مضافاً الى ان ظاهرها اعتبار ذكاة المسك لا ذكاة الفأرة فى مقابل المأخوذة من الضبى الميت بانه أخص من المدعى لاقتضائها عدم جواز حمل الميتة او غير المذكى فى الصلوة ولايستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسة .

ومنها مارواه الصدوق باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلى ومعه دبة من جلد الحمار او بغل قال لايصلح ان يصلى وهى معه الا ان يتخوف عليها ذهابها فلابأس ان يصلى وهى معه الحديث . (٢) ورواه الحميرى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر مثله (٣) . ولكن رواه الشيخ - قده - عن على بن جعفر عن اخيه - موسى - عليه السلام - فى حديث قال : وسئلته عن الرجل صلى ومعه دبة من جلد حمار وعليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلوته اوعليه اعادة ؟ قال لايصلح له ان يصلى وهى معه الا ان يتخوف عليها ذهاباً فلابأس ان يصلى وهى معه . (٤)

وقد استدل بها على عدم جواز الصلوة مع الدبة المتخذة من الميتة مع

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والاربعون ح-٢

(٢) (٣) (٤) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الستون ح-٢و٣و٤

. . . . . .

ان الرواية - بطرقها الثلاثة - خالية عن التقييد بالميتة نعم وردت فی طهارة الشيخ الاعظم الانصاری - قده - مشتملة علی كلمة « ميت » بعد لفظة « حمار » من دون ذكر الراوی والمروی عنه ولكنه محمول علی الاشتباه نعم يمكن دعوی ظهور نفس السؤال فی ان مورده هو جلد الحمار الميت لان الحمار المذكی لاشبهة فی جواز الصلوة فی اجزائه بعد كونه غير محرم الاكل فلامجال للسؤال عنه فلابد من حمل السؤال علی الميت ولكنها مدفوعة بانه يمكن ان يكون الوجه فيه ما اشتهر فی تلك الازمنة من نجاسة ابوال الحمير والبغال وحرمة لحمهما كما التزم بذلك معظم العامة ومن المعلوم ان حرمة اللحم تمنع عن الصلوة فی اجزائه مطلقا

هذا مضافاً الی ان ظهور كلمة « لايصلح » فی البطلان والفساد ممنوع بل هی ظاهرة فی الكراهة وعلی تقدير التسليم فغاية مفادها عدم جواز حمل الميتة فی الصلوة لامطلق النجس كما هو المدعی .

هذا والعمدة فی دليل المنع ان المستفاد من الاخبار الواردة فی موارد مختلفة ان الصلوة فی النجس غير جائزة وتويده رواية موسی بن اكيل عن ابی عبدالله - ع - فی الحديد انه حلية اهل النار الی ان قال: لاتجوز الصلوة فی شیء من الحديد فانه نجس ممسوخ(١) فان النهی عن ذلك وان كان محمولا علی الكراهة لجواز الصلوة فی الحديد واختصاص المنع بما كان نجساً بالفعل الا ان تعليلها المنع بانه نجس يدل علی ان عدم جواز الصلوة فی النجس كبری كلية لاتختص بمورد دون مورد و كذا رواية خيران الخادم قال كتبت الی الرجل - ع - اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلی فيه ام لا ؟ فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لاتصل فيه فكتب - ع - لاتصل فيه فانه رجس الحديث . (٢)

---

(١) الوسائل ابواب لباس المصلی الباب الثانی والثلاثون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٤

نعم ربما يقال - والقائل بعض الاعلام - بان الصلوة فى النجس لامعنى له بظاهره لان الصلوة نظير الاكل والشرب فعل من افعال المكلفين وللافعال ظرفان ظرف زمان وظرف مكان وليست النجاسة شيئاً منهما فاسناد الظرفية الى النجس فى امثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة نعم لابأس باسنادها اليه على وجه العناية و المجاز فيما اذا كان الفاعل لابساً للمتنجس بان يكون الفاعل مظروفاً والنجس ظرفاً له واما اذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلى وانما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان فى جيبه فاسناد الظرفية الى النجس ليس بحقيقى ولامجازى نعم قدورد فى بعض الاخبار جواز الصلوة فى السيف مالم تر فيه دم كما انه قدورد فى موثقة ابن بكير المعروفة: ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه و كل شىء منه فاسدة، مع ان السيف والبول والروث والالبان امور مقارنة للصلوة لانها ظرف لها ولا للفاعل ولامناص فى مثله من رفع اليد عن ظهور كلمة «فى» فى الظرفية وحملها على معنى «مع» والمقارنة وهذا لاجل قيام القرينة وهى عدم امكان ابقائها على ظاهرها واما مع عدم قيامها كما فى المقام فلامقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظة «فى» فى الظرفية ولازمها عدم الانطباق على ما اذا كان المحمول نجساً لعدم تحقق الظرفية للنجس - ح - اصلا

ويرد عليه - مضافاً الى وضوح تحقق الظرفية بنظر العرف مع الحمل ايضاً وظهور عدم كون الروايتين محمولتين على خلاف ظاهرهما الذى هى الظرفية - التعبير بكلمة «فى» فى المحمول ايضاً فى بعض الروايات وهى مرسلة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال: كل ما كان على الانسان او معه مما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك. (١) فانه مع كون المفروض فى

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٥

• • • • •

الموضوع هو كل ما كان على الانسان او معه ومن المعلوم شمول كلمة « مع » للمحمول بل اختصاصها به قدحكم بعدم البأس عن الصلوة فيه بصورة الظرفية فهى تدل على ان دائرة الظرفية عامة شاملة للمحمول وعليه فلا قصور فى ادلة المنع عن الصلوة فى النجس للشمول للمحمول كما لايخفى

نعم يمكن ان يقال بان مرسلة ابن سنان يظهر منها جواز حمل النجس لان قوله : وان كان فيه قذر ظاهر فى وجود عين النجاسة فمقتضى الرواية جواز حمل القذر ولكن التخصيص بما لاتتم يظهر منه ان المراد هو المتنجس لاعين النجاسة فالاحوط لو لم يكن اقوى الاجتناب عن حمل النجس فى الصلوة.

الفرض الثانى المحمول المتنجس الذى تتم فيه الصلوة مقتضى ماذكرنا من صدق الصلوة فى النجس على المحمول ايضاً المنع كما نسب الى ظاهر الاكثر مع ان مقتضى مفهوم المرسلة المتقدمة انه اذا كان مامع المصلى ماتتم فيه الصلوة ففيه بأس اذا كان فيه قذر كما انه ربما يقال ـ والقائل سيدنا الاستاذ البروجردى قدس سره ـ انه يستفاد من اضافة الطهارة الى المصلى كما فى قوله ـ ع ـ فى صحيحة زرارة المعروفة فى باب الاستصحاب : لانك كنت على يقين من طهارتك انه يعتبر فى صحة الصلوة كون المصلى طاهراً غاية الامران صدقه يتوقف على طهارة بدنه وثوبه معاً ولايتحقق بمجرد طهارة بدنه فقط والا لم يصح الاسناد مع نجاسة الثوب واذا كانت نجاسة الثوب موجبة لعدم كون المصلى طاهراً فمن المعلوم انه لافرق فى ذلك بين ما اذا كان ثوبه نجساً او كان ما استصحبه كذلك لان الوجه فى صحة هذا الاطلاق هو كون المصلى ملابساً له بلاخصوصية للثوب اصلا فلو كان محموله نجساً لايصح اسناد الطهارة اليه ايضاً هذا مضافاً الى ان العرف اذا القى اليه هذا المعنى وهو اعتبار الطهارة فى الثوب لايفهم منه الاختصاص وتكون خصوصية الثوبية ملغاة بنظره.

الخامس: ثوب المربية للطفل ـ اماكانت او غيرها ـ فانه معفوعنه ان تنجس ببوله ، و الاحوط ان تغسل كل يوم لاول صلوة ابتليت بنجاسة الثوب فتصلي معه الصلوة بطهر ثم صلت فيه بقية الصلوات من غير لزوم التطهير بل هو لايخلوعن وجه ، ولايتعدى من البول الي غيره ، ولامن الثوب الى البدن ، ولامن المربية الى المربى ، ولامن ذات الثوب الواحد الى ذات الثياب المتعددة مع عدم الحاجة الى لبسهن جميعاً والاكانت كذات الثوب الواحد . (١)

وماافاده «قده» وان كان قابلا للمناقشة للفرق بين الملبوس والمحمول من جهة الاضافة الى المصلى و الارتباط به و هو يوجب عدم الغاء العرف خصوصية الثوبية الا انه يكفى فى عدم الجواز ما ذكرنا من صدق الصلوة فى النجس بضميمة مفهوم المرسلة فالاحوط فى هذا الفرض ايضاً لولم يكن اقوى هوالاجتناب .

الفرض الثالث المحمول المتنجس الذى لاتتم فيه الصلوة و الوجه فيه الجواز لدلالة رواية ابن سنان المتقدمة على ان ما مع الانسان الظاهر فى المحمول اذا كان مما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس بالصلوة فيه اذا كان فيه قذر ويمكن الاستدلال له ايضاً بموثقة زرارة عن احدهما ـ ع ـ قال كل ماكان لاتجوز فيه الصلوة وحده فلابأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب. (١) نظراً الى ان اطلاق نفى البأس يشمل ما اذاكان محمولا للمصلى وان كان من شأنه اللبس ولكنه لم يتحقق لبسه فعلا فى الصلوة بل كان محمولا ويمكن ان يقال ان مالاتتم اذا كان معفواً عنه فى حال لبسه فالعفو عنه فى حال حمله بطريق اولى كما لايخفى ومن المعلوم انه لافرق بين القلنسوة وبين مثل السكين فتدبر .

(١) الدليل على العفو عن النجاسة فى هذا المقام لايمكن ان يكون هو الاجماع كما ربما يستظهر من صاحب الحدائق لان ثبوته ممنوع اولا لتوقف جماعة

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح ـ ١

. . . . . .

فى اصل الحكم كالاردبيلى واصحاب المعالم والمدارك والذخيرة ، واصالته ممنوعة ثانياً لانه يحتمل قوياً ان يكون مستند المجمعين فى هذا الحكم مارواه الشيخ ـ قده ـ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعاذى عن محمد بن خالد عن سيف بن عميرة عن ابى حفص عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سئل عن امرأة ليس لها الاقميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف يصنع ؟ قال : تغسل القميص فى اليوم مرة . (١) والاشكال فى سند الحديث باعتبار اشتماله على محمد بن يحيى المعاذى الذى ضعفه العلامة واستثناه القميون من كتاب نوادر الحكمة وباعتبار اشتماله على محمد بن خالد وهو مردد بين الطيالسى والاصم و كلاهما غير موثقين فى الرجال وببعض الاعتبارات الاخر لايقدح بعد كونه رواية منحصرة فى الباب دالة على حكم مخالف لقاعدة المنع عن الصلوة فى النجس واستناد المشهور اليها فى هذا الحكم وقد ثبت فى محله ان الاستناد المذكور جابر لضعف سند الرواية فهى من جهة السند غير قابلة للمناقشة فاصل الحكم فى الجملة لاينبغى الارتياب فيه وانما الاشكال والكلام فى خصوصياته فنقول :

منها ان العفو هل يختص بالام او يعم مطلق المربية ؟ ظاهر الرواية باعتبار قوله : ولها مولود ، التعرض للام لان اللام للاختصاص ومعنى اختصاص المولود بها كونه ولداً لها وهى امه فالرواية ظاهرة فى الام ولكنه ربما يقال بان الاختصاص اعم من الامومة لصدقه فى مقام التربية ايضاً ولكنه خلاف الظاهر لان اللام ظاهرة فى الاختصاص المطلق لافى مطلق الاختصاص حتى يشمل الاختصاص فى مقام التربية ولكنه لايبعد ان يقال بان خصوصية الامومة ملغاة بنظر العرف فان الموجب للعفو على مايستفاد عندهم هى التربية الموجبة للبول على القميص ويصعب نوعاً غسله وتحصيل الطهارة للصلوة فلاتبعد دعوى التعميم كما افاده الماتن ـ دام ظله ـ .

---

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع ح ـ ١

• • • • • • •

ومنها ان العفو هل يختص بما اذا كان الطفل مذكراً كما عن الشيخ والاكثر بل نسب الى فهم الاصحاب او يعم الانثى ايضاً كما نسب الى اكثر المتأخرين وظاهر اطلاق المتن ايضاً؟ فيه وجهان والظاهر هو الوجه الثاني لانه لا يستفاد من «المولود» ما يقابل المولودة بل ظاهره بنظر العرف هو طبيعي المولود الشامل للانثى ايضاً نعم لو لم نعتمد على هذا الظهور ووصلت النوبة الى مقام الشك فلابد من الاقتصار على المقدار المتيقن وهو المذكر لما عرفت من كون اصل الحكم على خلاف القاعدة .

ومنها ان مورد الرواية هو البول ولا يجوز التعدي منه الى غيره كالغائط والدم والغاء الخصوصية غير ظاهر بعد كون اختصاصه بالتكرر محتملا لان يكون موجباً للعفو فيختص الحكم بالبول .

ومنها ان مورد الرواية هو نجاسة القميص بالبول و لا يتعدى عنه الى البدن الذى تعتبر طهارته فى الصلوة ايضاً لما مر من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم المراد بالقميص هو الثوب الذى تصلى فيه المرئة فلو كان لها بدل القميص ملحفة وتنجست ببوله يكون معفواً عنها لعدم استفادة خصوصية للقميص بعنوانه نعم لو تنجس خمارها ببوله يشكل الحكم لعدم كون الخمار مورداً للابتلاء بالنجاسة نوعاً.

ومنها انه هل المراد باليوم الذى يجب الغسل فيه مرة هو النهار المقابل لليل فاللازم وقوع الغسل فى النهار او ان المراد به ما يشمل الليل بمعنى اليوم والليلة ؟ وجهان ربما يقال بالاول اما لان اليوم ظاهر فيه ، ولا ينافيه الاكتفاء بالغسل الواحد له ولليل لان ذلك كان بقرينة عدم التعرض لليل لا لظهور اليوم فيما يعمه والليل و اما لاجمال اليوم الموجب لحمله على النهار لانه القدر المتيقن فى جواز الخروج عن القواعد العامة المقتضية لتكرار الغسل .

. . . .

و قد جزم صاحب الجواهر ـ قده ـ فی اول کلامه بان المراد بالیوم ما یشمل اللیل و ان تأمل فیه بعد ذلك ، و للتأمل مجال بملاحظة ان التنجس الحاصل نوعاً بسبب اصابة بول الصبی الیه انما هوفی الیوم غالباً لان التماس الحاصل لاجل التربیة یقع فیه دون اللیل و علیه فحمل الیوم علی ما یعم اللیل یحتاج الی مؤنة زائدة فالظاهر هو الوجه الاول .

ومنها ان الظاهر ان الامر بالغسل لیس امراً مولویاً تعبدیاً بحیث یترتب علی مخالفته استحقاق العقوبة بل امر ارشادی الی شرطیة الطهارة الحاصلة بسبب الغسل للصلوة کما فی سائر موارد الامر بغسل الثوب او البدن فالغرض منه بقاء شرطیة الطهارة ولو فی الجملة ـ کما یأتی البحث فیه انشاءالله تعالی ـ ومنه یظهر ان ما استظهره جامع المقاصد ـ فیما حکی عنه ـ من اعتبار کونه فی وقت الصلوة لان الامر بالغسل للوجوب ولا وجوب فی غیر وقت الصلوة ممنوع .

و هل ظاهر الروایة الواردة فی الباب ان الغسل المذکور ملحوظ من حیث کونه یترتب علیه الطهارة فی الجملة سواء بقیت الی حال الصلوة ام لا او ان المراد شرطیة الطهارة حال الصلوة بحیث وقعت الصلوة مع الطهارة؟ ربما یقال بعد الاعتراف بان الظاهر فی سائر الموارد وان کان هو الثانی الا انه فی المقام یکون الظاهر هو الاول والفرق ان المقام مقام تخفیف و رفع الید عن اعتبار الطهارة.

هذا والظاهر هو الثانی لعدم کون الروایة فی مقام الغاء اشتراط الطهارة عن صلوات المربیة بالمرة والاکتفاء بالغسل ولو مع حصول التنجس بعده بل الظاهر انها ناظرة الی ادلة الاشتراط وحاکمة بالاعتبار غایة الامر لا فی جمیع صلوات المربیة بل فی صلوة واحدة منها والدلیل علی ما ذکر فهم العرف وما یستفیده من ضم هذه الروایة الی ادلة الاشتراط وملاحظتهما معاً وعلیه فاللازم غسل

. . . . . .

القميص بحيث تقدر على ايقاع صلوة فيـه مع الطهر نعم لو لم تقدر على ذلك ـ والفرض نادر ـ لايبعد ان يقال بعدم لزوم الغسل اصلا كما انه يمكن ان يقال بلزومه تخفيفاً للنجاسة لاتحصيلا للطهارة .

و كيف كان فالظاهر ان الغسل المذكور انما يكون ملحوظاً من جهة وقوع الصلوة ـ ولو صلوة واحدة ـ مع الطهارة الحاصلة بسببه ومنه ينقدح ان الرواية انما تكون ناظرة الى استثناء صلوات المربية الا صلوة واحدة عن ادلة الاشتراط ولايكون مفادها تغيير كيفية الشرطية بحيث كانت ادلة الاشتراط متعرضة لافادة الشرط المقارن وهذه الرواية دالة على الاعتبار بنحو الشرط المتقدم فقط او المتأخر فقط او كليهما بحيث كان لازم الاول لزوم الغسل قبل صلوة الصبح ليتحقق الشرط بالاضافة الى جميع الصلوات و كان لازم الثانى لزومه بعد صلوة العشاء ليتحقق الشرط كذلك و كان لازم الثالث لزومه بين الصلوات لذلك وذلك لظهور عدم كون الرواية مغيرة لكيفية اشتراط الطهارة وصارفة له عن التقارن الى التقدم او التأخر او كليهما ومنه يظهر ما فى «المستمسك» من وجوب تقديم الغسل على صلوة الصبح لان اطلاق الشرطية يقتضى الحمل على كونها بنحو الشرط المتقدم فيجب تقديمه على جميع صلوات اليوم لكن ذكر بعده : «لااعرف قائلا بذلك نعم فى الجواهر مال الى انه شرط على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى صلوات اليوم فى الجملة اما بان يراد من اليوم نفس الزمان فاذا اوقعته فى زمان من اليوم يكون شرطاً فى جميع الصلوات المشروعة من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الثانى او يراد من اليوم الصلوات الخمس فاذا اوقعته قبل الصبح كان شرطاً للخمس التى آخرها العشاء واذا اوقعته بعد الصبح كان شرطاً للخمس التى آخرها الصبح واذا اوقعته بعد الظهر كان شرطاً للخمس التى اخرها الظهر وهكذا فهو مع التزامه بانه على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى تمام الخمس اللاحقة

التزم بالتخییر بناء منه علی ان المراد بالخمس کلی الخمس المنطبقة علی الخمس فی الصور المذکورة وغیرها».

وقد عرفت ان الروایة لاتکون مغیرة لکیفیة الشرطیة بل هی متصرفة فی ادلة الاشتراط باخراج ماعدا واحدة من صلوات المربیة منها والحکم ببقائه بالاضافة الی واحدة ومقتضی اطلاقها التخییر فی اتیان ایة صلوة شاءت مع الطهارة نعم لایبعد ان یقال بانه لایستفاد من الروایة الترخیص فی الصلوة فی النجس قبل الغسل مرة بل غایة مفادها الترخیص فیها بعده وعلیه فاللازم غسل الثوب لاول صلوة ابتلیت بنجاسته والاتیان بالصلوة مع الطهارة ثم الاتیان ببقیة الصلوات من دون غسل کما انه لایستفاد منها الترخیص فی الاتیان بالصلوة اللاحقة مع النجاسة مع التمکن من الاتیان بها مع الطهارة الحاصلة بالغسل مرة فلو تمکن من الجمع بین صلاتین اواکثر من فرائضها بالطهارة وجب تحفظاً علی الشرط.

ثم انه یظهر مماذکرنا من ان الترخیص انما هو بعد الغسل مرة انه لولم تغسل ثوبها اصلا لکان اللازم بطلان جمیع الصلوات الواقعة فیه مع النجاسة و ذلک لاشتراط الطهارة فی الصلوة الاولی و کون الترخیص مقیداً بالغسل مرة والمفروض انه لم‌یتحقق ولیس البطلان فی هذا الفرض متوقفاً علی کون الغسل الواحد شرطاً لجمیع الصلوات کما ربما یقال بل یجتمع مع ما ذکرنا.

و منها انه یشترط فی العفو فی هذا المقام اما ان لا یکون للمربیة الا ثوب واحد کما هو مورد الروایة حیث قال: لیس لها الا قمیص واحد، واما ان تکون محتاجة الی لبس جمیع ما عندها من الثیاب فانه وان لم‌یقع التعرض له فی الروایة الا ان المتفاهم العرفی ان المراد من قوله لیس لها الا قمیص واحد الحاجة الی لبس ذلک القمیص وعدم التمکن من الصلوة فی غیره فمع الاحتیاج الی لبس الجمیع کانه لایکون لها الا واحد ومنه یظهر الحال فیما اذا کان لها

ثوب آخر لايحتاج الى لبسه ولكنه لايجوز لها الصلوة فيه لرقته او نجاسته او كونه من غير المأكول او غير ذلك من الموانع واما مع وجود اثواب متعددة غير محتاجة الى لبسها وتمكنت من ايقاع الصلوة فيها فلا اشكال في خروجها عن موضوع العفو في الرواية .

ومنها انه هل يلحق المربى بالمربية املا ؟ فيه وجهان من ان الرواية الواردة في العفو الذى هو حكم على خلاف القاعدة قد وردت في المربية ولادليل على الالحاق و من ان العلة الموجبة للعفو في المرئة هي المشقة والحرج وهي متحققة في الرجل ولكن ذلك لايوجب القطع بالاشتراك والظن به لادليل على اعتباره فالظاهر اختصاص الحكم بالمربية .

بقى الكلام في انه ذهب جماعة - كما حكى - الى الحاق من كثر وتواتر بوله بالمربية في العفو وعدم لزوم الغسل الا مرة في كل يوم واستدل له - تارة - بالحرج والمشقة و - اخرى - برواية عبدالرحيم القصير قال : كتبت الى ابى الحسن - عليه السلام - في الخصى يبول فيلقى من ذلك شدة ، ويرى البلل بعد البلل ، قال : يتوضأ و ينتضح في النهار مرة واحدة . (١) و رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن احمد بن محمد عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن عبدالرحمان قال : كتبت الى ابى الحسن - عليه السلام - وذكر مثله ، ورواه الصدوق مرسلا عن ابى الحسن موسى بن جعفر - عليهما السلام - مثله الا انه قال ثم ينضح ثوبه .

اقول اما الحرج والمشقة فمع تحققه شخصاً في مورد يوجب العفو نظراً الى قاعدته ولكن المدعى اعم من ذلك واما الرواية - التي ليست الارواية واحدة والاختلاف في طريق النقل و كذا في المتن لايوجب التعدد بوجه - فربما يشكل في سندها من جهة ان عبد الرحيم القصير لم يوثق في الرجال و كذا سعدان بن

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح-٨

مسلم الراوى عنه ، وان سعدان بن عبدالرحمان مجهول لعدم ذكره فى الرجال والطريق الاخير مرسل ولكنه :

ربما يقال ان رواية صفوان وابن ابى عمير عن سعدان بن مسلم ورواية ابن ابى عمير وغيره عن عبدالرحيم القصير تدل على وثاقتهما والاعتماد على روايتهما .

واما من جهة الدلالة فمضافاً الى عدم دلالتها على وجوب الغسل كل يوم بل غاية مفادها وجوب النضح والى ان النظر فى الرواية الى جهة الوضوء لاالغسل يرد عليها انه يحتمل قوياً ان يكون المراد منها وجوب التوضى عقيب البول المعلوم واستحباب النضح عقيب البلل المشتبه بين البول وغيره لعدم ظهورها فى كون البلل معلوم البولية بل هو مشتبه مردد بين البول وغيره وفى صورة الاشتباه لايجب الوضوء لعدم احراز ناقضه ويستحب نضح الثوب من جهة احتمال نجاسته ويؤيده استحباب النضح فى موارد شبهة النجاسة كما فى الاخبار الكثيرة فالرواية لا دلالة لها على حكم المقام اصلا .

هذا تمام الكلام فى احكام النجاسات وبه يتم هذا الجزء وقدوقع الفراغ من اتمامه بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه الغنى محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه فاضل اللنكرانى حشره الله مع نبيه و اوليائه عليه وعليهم افضل صلواته و تحياته و من الله اسئل التوفيق لاتمام باقى الاجزاء من هذا الشرح و كان ذلك فى اليوم الثامن عشر من شهر شعبان المعظم من شهور سنة ١٣٩٨ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية والسلام خير ختام.

بسمه تعالى

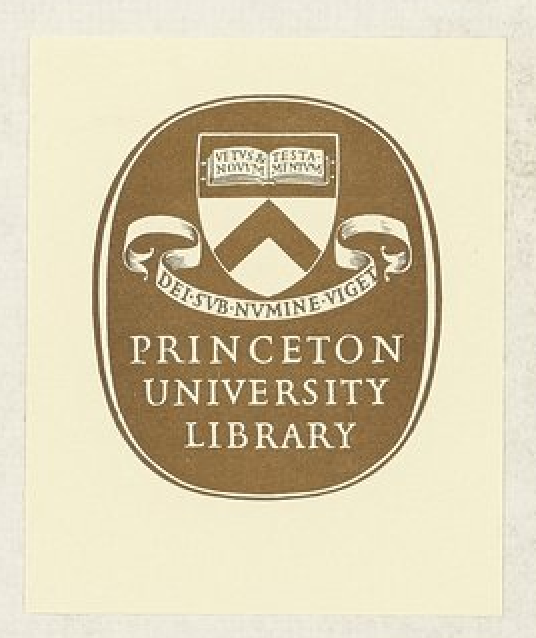
فهرس الكتاب

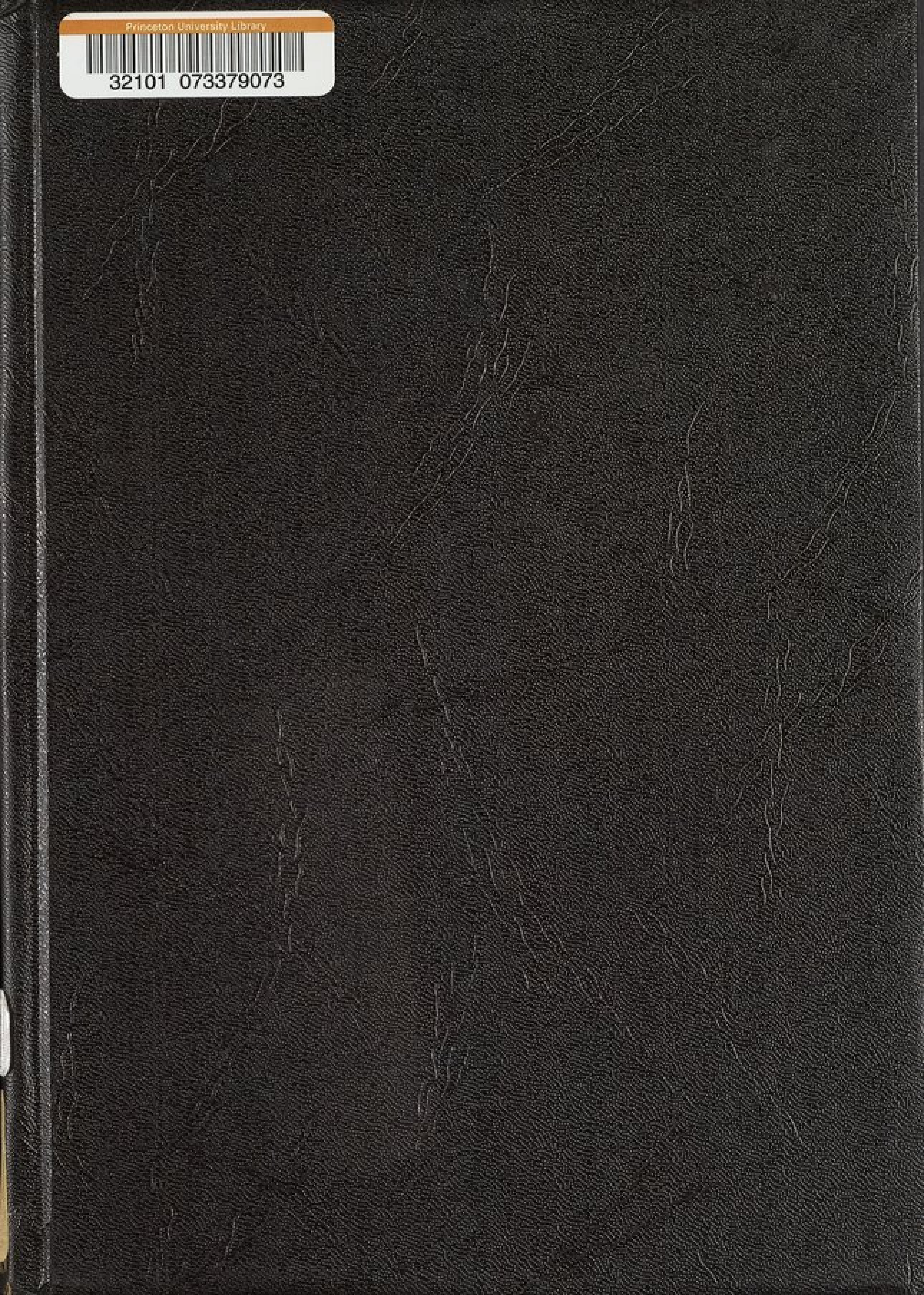
العنوان	الصحفة
نجاسة المنى من الانسان	٢٩
فى منى الحيوانات المحرمة التى اها نفس سائلة	٣٤
فى منى الحيوانات المحللة التى لها نفس سائلة	٣٦
فى منى الحيوانات المحللة التى ليست اها نفس سائلة	٣٨
الرابع ميتة ذى النفس من الحيوان	٣٨
الميتة من ذى النفس غيرالادمى	٣٩
نجاسة الميت من الانسان	٤٣
فى ان نجاسته هل تكون عينية اوحكمية	٤٥
فى ان نجاسة الميت هل تؤثرفى تنجيس ملاقيه	٥٠
فى انه هل تتحقق النجاسة بمجرد الموت اوتتوقف على حصول البرد	٥٢
فى ميتة الحيوان الذى ليست له نفس سائلة	٥٤
فى القطعةالمبانة من‌الحى	٥٩
فى الجزء المبان من الانسان	٦٢
فى استثناء الاجزاء الصغار كالبثوروالثألول	٦٣
فى اجزاء الميتة	٦٦
فى البيض من الميتة	٧٣
الانفحة من الميتة	٧٧
اللبن من الميتة	٨١
فى معنى الميتة	٨٧
فى فأرة المسك	٩٣
مايؤخذ من يدالمسلم اوسوق المسلمين من اللحم اوالشحم اوالجلد	٩٧
لواخذ لحماً اوشحماً اوجلداً من الكافر	١٠١

العنوان	الصحفة

العنوان	الصحفة
في نجاسة الخوارج والنواصب والغلاة	٢٥٢
في طوائف الغلاة	٢٥٥
في عدم نجاسة غير الامامية مع عدم النصب والسب	٢٥٨
فيما استدل به على نجاستهم والجواب عنه	٢٥٩
الحاديعشر عرق الابل الجلالة	٢٦٣
في عرق الجنب من الحرام	٢٦٧
في الصبي غير البالغ اذا اجنب من حرام	٢٧٢
في مشروعية عبادات الصبي	٢٧٣
القول في احكام النجاسات	٢٧٧
في اعتبار طهارة البدن واللباس في صحة الصلوة	٢٧٨
في اعتبار طهارتهما في صحة الطواف	٢٨١
في اعتبار طهارة موضع الجبهة في حال السجود	٢٨٢
في اعتبار طهارة سائر المواضع السبعة وعدمها	٢٨٥
في وجوب ازالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها	٢٩٢
في حرمة ادخال النجاسة في المسجد	٣٠٠
في لحوق المشاهد المشرفة بالمساجد	٣٠٥
في حكم ازالة النجاسة وتنجيس المصحف	٣٠٦
في ان وجوب الازالة كفائي	٣٠٨
فيما لو توقفت الازالة على صرف مال	٣١٠
فيما لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه او تخريب شيء منه	٣١٢
في حكم مزاحمة الصلوة مع الازالة وفروضها	٣١٥

العنوان	الصحفة


VETUS & TESTAMENTUM NOVUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


Princeton University Library
32101 073379073